

الشرح الجديد لجوهرة التوحيد

لمحمد أحمد العدوي

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

الشرح الجديد لجوهرة التوحيد

تأليف

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ

محمد أحمد العدوى

من علماء الأزهر الشريف

الطبعة الأولى

١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستهديه ، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهد الله فلا مضلّ له ، ومن يضلل فلا هادى له . والصلاة والسلام على خاتم النبيين ، وإمام الموحدين ، وسيد المصلحين ، المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه الذين اهتدوا بهديه ، واستنوا بسنته ، فكانوا مصابيح الظلام ، وأئمة الهدى ، نصروا الله فنصرهم ، وأعزوا دينه فأعزهم ، واستهانوا بكل ما فى هذه الحياة من متاع ابتغاء مرضاته ، فزلت لهم الدنيا صاغرة ، حرصوا على كتابه فأقاموه ، وعلى هدى رسوله صلوات الله وسلامه عليه فكانوا بذلك خير الوارثين ، كانوا فى عقائدهم أصلب من الحديد ، وأرسخ من الجبال ؛ لا يثنيهم عن غرضهم تهديد أو وعيد ، ولا تلين قناتهم لمتجبر ، وإن كان بيده النار والحديد ؛ وبذلك ضربوا للناس أروع الأمثال فى صلاحيتهم لعمارة الأرض ، وقيادة الناس ، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة .

ولا عجب أن يكون هذا شأنهم فى عقائدهم التى عنها يصدرون ، وقلوبهم التى بها يفكرون ، فإنها عقائد استمدت فيضها من ذلك الينبوع الصافى

والمعين النقى ؛ وهو القرآن الكريم الذى أنزله الله تعالى هدى ورحمة للمؤمنين ، لا عجب أن يربى القرآن الكريم أمثال عمر وخالد بن الوليد على الصلابة فى الحق والخضوع للحق ، وما أحوجنا إلى تربية أبنائنا على ذلك النهج الممتاز ، وأن نصلهم بذلك السلسبيل الذى نهل منه السابقون الأولون ، حتى يعود للامة شىء من ماضيها المجيد ، فإن كتاب الله تعالى لا يزال قائما على استعداد لمن يرجع إليه فى عقائده وآدابه وعباداته ومعاملاته ، يسّره الله تعالى للذكر ، وأعده للهداية ، ومع استعداده لذلك لا يزال الناس عنه غافلين وزاعمين أن يصلوا إلى السعادة من طريق غير طريقه ، ولكن هيهات هيهات ، فلن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ، وفى كل يوم تقوم الأدلة على أن الناس لا غنى لهم عنه ، ولا سيادة لهم إلا به (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) .

ومن ذلك كله تعلم أنه قد مضى على المسلمين زمن غير قليل ومرجعهم فى عقائد الدين كتاب ربهم ، إلى أن جاء واصل بن عطاء[1] أحد تلاميذ الحسن البصرى بعد أن اختلفا فى بعض المسائل ، فوضع كتبا كثيرة ؛ ثم ظهر الإمام أبو الحسن الأشعرى[2] الذى أخذ علم الكلام على أبى علىٍّ الجبائى ، وتبعه فى الاعتزال أربعين سنة حتى صار إمام المعتزلة ، ثم أعلن رجوعه عن مذهبهم ، فكتب فى علم الكلام وقال فى التنزيه ما قال السلف ، ورد بقوة على المعتزلة فى مسائل ، وظهر فى عهده الإمام أبو منصور الماتريدى[3] واشتهر بعلم الكلام حتى صار له فيه

---

(١) توفى سنة ١٣١ هـ . (٢) توفى سنة ٣٣٠ هـ .

(٣) توفى سنة ٣٣٣ هـ .

مذهب قارب مذهب الأشعرى ، وألف كتبا يردّ بها على فرق كثيرة ، ثم جاء الإمام أبو حامد الغزالى[1] فنظر هو وأتباعه فى كلام الأشعرى والماتريدى وشيعتهما فقالوا : للإمامين الفضل على الأمة ، ولكن قليلا منهم فيه شىء ، وكما ردّ الغزالى على الأشعرية والماتريدية ، ردّ على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من عقائد ، وقد أحوجه الرد عليهم إلى خلط الكلام بالفلسفة ، فكان أول من فتح هذا الباب ، ثم أوغل الأعاجم فى خلط الفلسفة بالكلام وكثر مساجلة بعضهم بعضا فى الآراء والأفكار ، فمزقوا شمل العلم ، وخفى الكلام خفاء ، وصار طلبه من تلك الكتب التى خلط فيها الكلام بالفلسفة عبثا أو مضيعة ، ثم خلف من بعدهم خلف نظروا فى كتبهم وكتب غيرهم ووضعوا للناس كتبا مؤلفة من آراء كثيرة ، وجعلوا الرأى الظاهر فيها رأى الأشعرية ، ولكن أدخلوا فيها دلائل ليست ذات يقين ، فسرى شىء من الظن إلى نفوس كثير فحسبوه يقينا ، فجاء البلاء من باب آخر ، وسموا هذه الكتب كتب المتأخرين وهى مستفيضة[2] . ومن هذه الأدوار التى مرت بعلم الكلام تعرف لماذا صارت كتب الكلام مزيجا من العقائد والفلسفة ، وأصبح أخذ العقائد منها صعب المنال ؟.

ومن أجل ذلك كله حاولت أن أجتاز بالذين يهمهم أمر العقائد هذه المزالق ، وأن أصلهم بحبل لا ينقطع ، وحجة لا يعتورها وهن ولا فتور ؛ هى كتاب الله الذى أنزله هدى ورحمة ، فيه غنى للعاقل فى عقائده ، كما يجد فيه غناه

---

(١) توفى سنة ٥٠٥ (٢) انظر كتاب التوحيد للشيخ حسين والى .

فى آدابه وتشريعه ، فإن شاء احتج به عقليا لأنه موافق للعقل ، وإن شاء احتج به شرعيا ، وإن شاء احتج به عقليا وشرعيا . ألا تراه يخاطب الذين اختلقوا لله بنين وبنات بقوله : (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ . بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) .

وهو تسفيه من الله لتفكير من يدعى بنوة الملائكة له تعالى من طريق العقل والمنطق ، لأنه لو كان له ولد لكانت له صاحبة ، فإن التوالد إنما يكون من أبوين ، كيف وهو خالق كل شيء ، ووكيل على كل شيء ، ثم انظر إلى قوله بعد أن بين أنه خالق السموات والأرض ، وخالق الإنسان والأنعام ، وأنبت الزرع ، وسخر الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ، وسخر البحر ، وألقى فى الأرض رواسى مخافة أن تميد بالناس (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ) أليس إنكار التسوية بين من يخلق ومن لا يخلق إفحاما طريقه العقل ، وأساسه المنطق الواضح ؟ ثم انظر إلى قول الله تعالى (مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَى بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ) .

لترى منطقا عجيبا ، وحجة ناهضة ، تريك أنه لو كان مع الله إله ، لكان منهما التفرق، وأن يذهب كل منهما بخلقه ، ويعلو بعضهم على بعض فتسود الفوضى ويختل النظام ، لأن ذلك من شأن الإله ، ومن تصور إلها بدون غلبة ولا ممانعة واستئثار بالسلطة ، فقد تصوره بشأن غير شأنه وصفة غير صفته ثمَّ.

ألا ترى القرآن يخاطب العقل الذى يسوى المصلح بالمفسد ، والتقىّ بالفاجر حين يقول : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) وحين يقول : (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) أليس ذلك من المنطق ؟

ثم تأمل قول نبى الله إبراهيم لأبيه : (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنْكَ شَيْئًا) لتعرف أن العقول تستقبح أن يعبد الإنسان إلهًا لا يسمعه إذا ناداه ، ولا يبصره إذا حل به مكروه ، ثم تأمل المنطق الواضح الذى يأمر الله تعالى فيه نبيه أن يخاطب به منكرى نبوته فى قوله : (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِى إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَىَّ إِنِّى أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ . قُلْ لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) .

أى أفلا تعقلون قيمة هذه الحجة ووضوح ذلك البرهان . ومثله قول الله تعالى : (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ) إذ لو كنت كذلك لشكوا فى صدقك وكان لهم العذر فى ذلك الشك، ولكن الله قطع أعذارهم ، وقضى على باطلهم ، ثم ألا تراه يسفه عقول منكرى البعث بحجة ما أقل لفظها ، وما أغزر معناها حين يقول :

(فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) ، ومعناه أن من قدر على البدء قادر على الإعادة ، فلماذا تعترفون بالخلق الأول وتنكرون الخلق الثانى ؟ وأى فرق بين الخلقين ؟ .

هذه طائفة من منطق القرآن يصغر أمامها منطق فلاسفة اليونان .

لذلك كله وضعت كتابين فى التوحيد على طريق القرآن الكريم أولهما صغير يقرأ فى جلسة أو جلستين ، وفيه أمهات العقائد وجماع التوحيد سميته (العقائد الدينية) أو (كتاب التوحيد) والثانى يقارب الثلثمائة صفحة وسميته (آيات الله فى الآفاق) جمعت فيه آيات العقائد فى أبوابها المختلفة مضافا إليها شرح الآيات بأسلوب يحفز النفوس إلى الحق ويوجهها إلى الخير ، وتوخيت فى شرح الآيات الكونية كآيات الله فى النبات ، وآياته فى الطير فى جو السماء وفى الرعد والبرق وآياته فى تكون الإنسان، توخيت فى هذه الآيات أن أشرحها بطريق لا يجافى العلم ولا يباعد بينها وبين روح العصر ، تجعلها موضع عظة للباحثين وعبرة للمتعلمين ، أسلوب يلهب النفوس لتتصل بخالقها وتعترف بعظمته وكبريائه ودقة صنعه وجمال حكمته .

انتهيت من الكتابين المذكورين على ذلك النحو الذى ينقذ القارئ .

ولكن بقى ذلك التراث الذى خلفه المتأخرون من علماء الكلام رضوان الله عليهم وفيه بعض الفلسفة التى خلطوها بالعقائد وبعض الأدلة التى بها ضعف ، وقد خلفها الجدل مع طوائف المبتدعة وإن كان للمتأخرين أعذارهم فيما صاروا إليه.

بقيت تلك الكتب فى متناول طلاب العلم وعليها يعولون فى عقائدهم وعنها يصدرون فى أصل دينهم ، أنقف من تلك الكتب مكتوفى الأيدى

لا نحرك ساكنا ولا نعمل لربطها بالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة والمنقول عن الخلف والسلف الصالح ربطا يزيل عنها ضعفها ويبقى فيها قوتها توازن بين تلك الكتب وبين كتب المتقدمين ونقر منها ما يساير الدليل ونبعد عنها ما جلبته الفلسفة وقوة الجدل ؟ ؟ أندع تلك الكتب وعليها يعول الأزهر فى تنشئة طلابه وفيها كتاب جوهرة التوحيد للشيخ إبراهيم اللقانى[1] . وشارحه لابنه الشيخ عبد السلام ، وهذا الكتاب مقرر الدراسة على طلاب القسم الثانوى بالأزهر منذ سنين .

أعتقد أن وقوفنا من الكتب المذكورة موقف الجمود لا يرضاه الله ولا يتفق والمهمة الملقاة على عاتق العلماء .

لذلك فكرت فى وضع تعليقات على الكتاب المذكور أتعقب فيها صاحبى المتن والشرح على طريق العلماء وأسلوب المؤلفين ذاكرا لهما ما قدماه من خدمة للعلم والدين ، ثم قطعت مرحلة كبيرة فى ذلك العمل إلى أن أقعدنى

(١) هو برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقانى المالكى نسبة إلى لقانة قرية من قرى مصر (بالوجه البحرى) أحد الأعلام المشار إليهم بسعة الاطلاع فى علم الحديث والتبحر فى الكلام ، وكان إليه المرجع فى المشكلات والفتاوى فى وقته بالقاهرة، له نسبة هو وقبيلته إلى الشرف لكنه لا يظهره تواضعا منه .

توفى وهو راجع من الحج ، ودفن بالقرب من عقبة أيلة بطريق الركب المصرى سنة ١٠٤١ هجرية ، وابنه الشيخ عبدالسلام كان شيخ المالكية فى وقته بالقاهرة، وكان فى مبدإ أمره ـ على ماحكى ـ من أهل الأهواء المارقين، فلما مات أبوه تصدر فى مكانه بالجامع الأزهر ونزع عما كان عليه فى أيام شبابه، وظهر منه من العلم والتحقيق مالم يظن فيه وانتفع به خلق كثير، وكان ذاشهامة ونفسانية وله هذا الشرح الذى يدرس بالأزهر [اتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد] ولد سنة ٩٧١ هجرية ، ومات بالقاهرة سنة ١٠٧٨ هجرية، انظر الأمير الكبير المالكى حاشية على اتحاف المريد .

المرض عن الإتمام ، وبعد الإبلال من المرض زارنى أحد الأصدقاء من شيوخ المعاهد ، فعرضت عليه فكرة الحواشى المذكورة وأسمعته شيئا منها فرحب بها ، غير أنه اقترح تعديلا فيها هو أن تحول الحواشى إلى شرح مكان شرح الشيخ عبد السلام رجاء أن تقرره المشيخة على الطلاب ، فاستحسنت الفكرة وأخذت أحوِّل ماوضعته من حواشى إلى شرح للمتن، وشجعنى على المضى فى ذلك الشرح ما أخبرنى به الصديق من شكوى الطلاب والشيوخ من الشرح القديم ، وقد أخذ منى ذلك العمل مجهودا كبيرا فى إتمامه على الرغم من حاجتى الماسة إلى الراحة ونهى الأطباء لى عن التفكير العميق، ولكنى كنت أجد فيه راحة لنفسى، وكلما انتهيت من بحث إلى ما يشفى العلة ويروى الظمأ أنسانى ذلك ما كنت أجده من آلام وما أحس من سقم، وسميته : (الشرح الجديد: لجوهرة التوحيد) وقد رأيت أن يكون شرحى منفصلا عن المتن على طريقة الشيخ ابن عقيل فى شرحه لألفية ابن مالك لا ممزوجا به ؛ لأن فيه من العون على تدبر المتن مالم يكن فى طريق الشارح القديم ؛ كما توخيت فيه سهولة العبارة والبعد عن الاصطلاحات واستيفاء الموضوعات العلمية وتوفير الأدلة عليها من جميع النواحى العقلية والنقلية مع إسناد كل قول إلى قائله من خيرة العلماء المتقدمين والمتأخرين وبيان المراجع فى صلب الشرح أو حاشيته ، كما توخيت فى شرحى الجديد أن أبعد عن العقائد ما أضافه الكاتبون إليها من بحوث هى بالفلسفة أشبه كبحث زيادة صفات الله تعالى وعدم زيادتها عن الذات ، وأن أنبه القارئ إلى كثير من الخلافات اللفظية التى شحنوا بها الكتب ؛ كالكلام على وجوب بعثة الرسل عند بعض الطوائف وجوازها عند الجمهور، والكلام على جواز دخول

المطيعين النار ومرتكبي الكبائر الجنة وعدم جوازه ؛ والكلام على وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى وعدم وجوبه ؛ كما عنيت بتحذير المسلمين من الخلافات التي شقوا بها زمنا طويلا وجرّت عليهم من الويلات ما جرت، كالكلام على بدعة خلق القرآن ، والكلام على فتنة عليّ ومعاوية مسترشدا في ذلك كله بأقوال السلف الصالح ، وعنيت على وجه خاص ببيان وجه الصواب في المسائل التي كثر فيها الجدل بين طوائف المسلمين وبين رجال العلم أنفسهم ولم يصلوا فيها إلى شيء تطمئن إليه نفوسهم ، كالكلام على أفعال العباد والكسب والقضاء والقدر معولا في ذلك كله على ماتهدى إليه الأدلة مسترشدا بآراء أئمة الكلام والمنقول عن السلف الصالح مع تنبيه القارئ إلى عدم التوسع في الغيبيات والقول على الله بغير علم والوقوف فيها عند ما ورد ، كالكلام على كيفية عذاب القبر وصفة الميزان وطريق الوزن للأعمال وكيف يحاسب الله الناس وما إلى ذلك ، كما حرصت على التوفيق بين الأدلة ورجع مطلقها إلى مقيدها وبالأخص فيما يتعلق بالجزاء وعده ووعيده كآيات المغفرة والعفو وأحاديث الشفاعة وآيات الله تعالى في عقابه للعصاة والمجرمين .

حرصت على ذلك كله لأن فريقا من المسلمين خدعوا بآيات الوعد ونسوا آيات الوعيد، عرفوا الله بأنه الغفور الرحيم ونسوا أن عذابه هو العذاب الأليم ، يمنّون أنفسهم بالشفاعة وهم عن طريق صاحبها ناكبون وعلى محاربة الدين دائبون .

وقد ساعدني على إتمام ذلك الشرح بعض الأصدقاء من العلماء ، فعهدت بتخريج أحاديث الشارح القديم إلى عالم محدث من علماء نجد هو الشيخ عبد الله

ابن يابس ، فكان خير معين لى على الشرح الجديد ، كما ساعدنى على إبراز الكتاب فضيلة الأستاذ الشيخ محمد مخيمر من أفاضل العلماء الذين يفخر بهم الوعظ ، فكثيرا ما أعد لى نصوصا وأحضر لى مراجع ، وكثيرا ما ناقشته فى المسائل التى يكثر فيها الجدل ، وكثيرا ما اختلفنا ثم تلاقينا ، لأن الوجهة واحدة والغرض واحد هو الوصول إلى الحق ومن الوعاظ من ساهم فى عمل أقل من هذا كنسخ بعض البحوث .

أسأل الله لى ولهم حسن الجزاء ، كما أسأله أن ينفع بذلك الكتاب بمقدار إخلاصى فى عمله ومجهودى فى إتمامه ، وأرجو أن يكون حظه من القارئ حظ الناصح الأمين فإن العصمة لله وحده ، فإن أصبت فمن الله ، وإن أخطأت فمن تقصيرى وقلة بضاعتى (إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) .

محمد أحمد العدوى

بسم الله الرحمن الرحيم

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) عَلَى صِلَاتِهِ ... ثُمَّ سَلَامُ اللَّهِ مَعْ صَلَاتِهِ
عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ ... وَقَدْ عَرَى الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ
فَأَرْشَدَ الْخَلْقَ لِدِينِ الْحَقِّ ... بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ

بدأ المصنف كتابه بالبسملة ثم بالحمدلة تأسياً بالكتاب العزيز ، والصلات : جمع صلة من الوصل ضد القطع ، والمراد على إحسانه ؛ والصلاة من الله تعالى الرحمة ؛ والسلام الأمان ؛ والنبي من النبوة وهى الرفعة ، أو من النبأ وهو الخبر .

قيد الشارح[1] التوحيد بالشرعى احترازا عن التوحيد بمعنى الفن المدون كما قال محشيه الشيخ الأمير وهو ظاهر ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم ماجاء بالفن المدون وإنما جاء بكتاب فيه وجوب إفراد الإله بالعبادة واتصافه بما يليق به من صفات الكمال وتنزهه عن سمات النقص، ويمكن أن يكون احترازا عن التوحيد بمعناه اللغوى نسبة إلى الوحدة، كما يقال صدّقت فلاناً: نسبته إلى الصدق وكذبته نسبته إلى الكذب ؛ وهو معنى قول السيد الشريف الجرجانى فى التعريفات « التوحيد فى اللغة الحكم بأن الشيء واحد والعلم بأنه واحد » اه وهو بهذا المعنى أعم من الشرعى فلذا لم يقصده المصنف ، ولامانع من أن يريد الشارح الاحترازعن التوحيد بمعنى الفن المدون والمعنى اللغوى ، وقد عرف الشارح التوحيد الشرعى بأنه إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالا، يشير بهذا إلى أن التوحيد منه مايرجع إلى العمل الذى ليس باعتقاد ومنه مايرجع إلى الاعتقاد ولا يتم التوحيد إلا بهما ، فمن أفرد معبوده بالعبادة ولا يعتقد وحدته فليس بموحد ، ومن اعتقد وحدته فى ذاته وصفاته وأفعاله ولم يفرده بالعبادة فكذلك .

---

(١) إذا قلت الشارح فالمراد شارحه عبد السلام على الجوهرة .

العبادة : عرفها العلماء بأنها اسم جامع لكل مايحبه الله تعالى ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة : كالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود وإخلاص الدين لله تعالى والشكر لنعمه والرضاء بقضائه وأمثال ذلك .

وقد أفاض علماء الكلام فى القسم الثانى وهو التوحيد الاعتقادى وأغفلوا الكلام على التوحيد العملى، وكان من جراء ذلك أن فهم عامة الناس أنه يكفى فى التوحيد اعتقاد أن الله واحد وإن لم يوحدوا توحيداً عمليا ، وفاتهم أن مشركى العرب كانوا موحدين توحيدا اعتقاديا ولم ينقذهم توحيدهم من عذاب الله لأنهم أشركوا فى العمل، وقد عرفنا القرآن عقائدهم فى آيات عدة . قال الله تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله - قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله) فعلم أنهم ما كانوا يعتقدون فى معبوديهم خالقية ولا رازقية ولا تدبيرا للكون ، وإنما كانوا يلجأون إليهم فى كشف كروبهم وهداية قلوبهم ويستشفعون بهم لدى خالقهم ويوسطونهم فى قضاء مصالحهم ، وقد بين الله تعالى أن عبادتهم كانت دعاء فى آيات كثيرة قال تعالى : (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين - يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب) .

وقد سمى الله تعالى هذه العبادة شركا فى قوله تعالى : (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لايعلم فى السموات ولا فى الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون) ، كما أطلق الرسول صلى الله عليه وسلم على الدعاء اسم العبادة .

روى الترمذى من حديث النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الدعاء هو العبادة » ، ثم تلا : (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) .

وعرف الشيخ البيجورى فى حاشيته على الجوهرة التوحيد، بأنه: إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفات وأفعالا ، ومثله الشيخ محمد بن أحمد السفارينى الأثرى الحنبلى فى شرح عقيدته فى أول كتابه ، وقال الشيخ محمد الأمير اليمنى الصنعانى فى كتابه المسمى « تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد » الأصل الثالث أن التوحيد قسمان : توحيد الربوبية والخالقية والرازقية ونحوها ، ومعناها أن الله وحده هو الخالق للعالم وهو الرب لهم والرازق لهم ، وهذا لاينكره المشركون ولا يجعلون لله فيه شريكا بل هم مقرون به كما سيأتى فى الأصل الرابع . والقسم الثانى توحيد العبادة ، ومعناها إفراد الله وحده بجميع أنواع العبادات الآتى بيانها ، فهذا هو الذى جعلوا لله فيه الشركاء ، ولفظ الشريك يشعر بالإقرار بالله تعالى .

وقال الشيخ السفارينى فى شرح عقيدته فى بحث الصفات : اعلم أن التوحيد ثلاثة أقسام : توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الصفات، فتوحيد الربوبية أن لا خالق ولا رازق ولا محي ولا مميت ولا موجد ولا معدم إلا الله تعالى ، وتوحيد الألوهية إفراده تعالى بالعبادة والتأله والخضوع والذل والحب والافتقار والتوجه إليه تعالى ، وتوحيد الصفات أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم نفياً وإثباتا فيثبت له ما أثبته لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه اه .

ومنه نعلم أن الشيخ السفارينى يتفق هو والشيخ الأمير والشيخ البيجورى والشارح على تقسيم التوحيد إلى عملى واعتقادى غير أنه جعل القسمة ثلاثية وهم جعلوها ثنائية والكل معترف بأن التوحيد العملى لابد منه .

بقى أنه كيف يسمى الرسول صلى الله عليه وسلم الدعاء عبادة ؟ وكيف يسميه الله تعالى عبادة مع أن الدعاء قد يكون من المخلوق للمخلوق ؟ فهل يعقل أن يسمى دعاء بعضنا بعضا عبادة له من دون الله ؟ وهل بمجرد ذلك يكون الداعى غير موحد ؟ نقول : إن الدعاء الذى سماه الرسول عبادة هو دعاء المخلوق مع اعتقاد أن له سلطة غيبية وراء الأسباب المألوفة ، أما دعاؤه والاستعانة به من طريق الأسباب فليس من العبادة فى شىء فإذا دعى الطبيب ليشخص المرض أو العالم للإرشاد أو القوى لينقذك من مخالب السبع فلا يكون ذلك عبادة للطبيب ولا للعالم والمنقذ لأن ذلك لايعدو حد الأسباب المألوفة ، أما دعوته ليهدى قلبك ويشرح صدرك ويفرج كربك ويشفى مرضك لا من طريق

الأسباب بل من طريق غيبي فذلك هو موضع النهى وهو المعنىّ بحديث « إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله » وهو الذى نكرره كل يوم فى صلاتنا عدة مرات فى الفاتحة (وإياك نستعين) فالاستعانة بالمخلوق فيما يقدر عليه غير محظورة إنما المحظور الاستعانة به فى شأن من شئون الخالق وهو المعنى بالحصر فى الآية السابقة .

وقيل[١] التوحيد إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات ، والمعنى أن التوحيد لابد فيه من أمرين تنزيه الذات عن مشابهة الذوات الأخرى وعدم تعطيلها عما وصفت به وهذا هو مذهب سلف الأمة الصالح لا يشبهون ولا يعطلون، فإذا وردت صفة فى آية أو حديث يحتج به كصفة الاستواء على العرش والنزول إلى سماء الدنيا فإنهم ينزهون الله تعالى أن يكون استواؤه كاستواء المخلوق وأن ينزل كنزوله وأن تكون له يد كيدنا عملا بآيات التنزيه « ليس كمثله شىء ، ولم يكن له كفوا أحد » ومع هذا التنزيه لا يعطلون الذات عن هذه الصفات بل يؤمنون بها ويفوضون علم معناها وكنهها إلى الله تعالى ، فيقولون إنه استوى استواء يليق به وكما يعلمه ، وله يد تليق به تخالف يد المخلوق وله نزول يليق به ليس كنزولنا ولا يؤولون الاستواء بالاستيلاء ولا اليد بالقدرة لأن ذلك تعطيل للذات عن بعض صفاتها وهو لا يجوز وسيأتى لهذا زيادة تحقيق عند قول المصنف :

« وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها »

قول المصنف (وقد عرى الدين عن التوحيد) لعله إشارة إلى قول الله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل) ومعناه أنه جاء أحوج ما يكون الناس إليه فجاء فى وقت عبدت فيه الأصنام ، وحرفت فيه الشرائع، وخلت عبادة الناس عن توحيد الإله، فالدين هو الملة التى التزمها الناس وتعبدوا بها ، وهو معنى قول الشارح ماورد به الشرع من التعبد أى الأحكام المتعبد بها ، أو المراد بالدين الطاعة ، والمعنى خلت طاعتهم عن عبادة الله تعالى فإن الدين يطلق على الطاعة والخضوع ، قال الله تعالى : (وأخلصوا دينهم لله) وقول الشارح وعرفوه بأنه وضع إلهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات وشرح ذلك بأنها أحكام وضعها الله للعباد

---

(١) القائل هو الشارح .

باعثة لهم إلى الخير الذاتى وهو السعادة الأبدية وهو رجوع إلى المعنى الأول وهو الأحكام المتعبد بها .

قول المصنف (فأرشد الخلق الخ) الرشد والرشاد خلاف الغىّ، ويستعمل استعمال الهداية كما قال الراغب الأصفهانى، والهدى الطريق كما قال نقلا عن العروس، وما أحسن هدية فلان وهديه أى طريقته ، وقال فى الصحاح هدى هدى فلان أى سار سيرته . وقد أشار الشارح إلى أن الحق الأول هو الله تعالى ، والحق الثانى مقابل الباطل . والمعنى أن النبى صلى الله عليه وسلم أرشد الخلق لدين الله تعالى بسيفه وسيرته العملية ، أما إرشاده بسيرته فظاهر فإنه بعث مبينا للقرآن بعمله . قال الله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) ومن ذلك يجب على الأمة معرفة سيرته صلى الله عليه وسلم كى تفهم بها كتاب ربها وتصل منها إلى سعادتها فى دينها ودنياها .

وأما إرشاده للخلق بسيفه فهو موضع إشكال فإن الإرشاد هو الهداية كما أسلفنا ، ولا معنى للإرشاد من طريق القهر والقوة ، ولعل الشارح رحمه الله يشير إلى الجواب عن ذلك بقوله المراد منه آلة الجهاد . والمعنى أنه صلى الله عليه وسلم كما بين للناس طريق الحق بسيرته العملية فى العبادات والمعاملات والأخلاق بين لهم كيف يعتزون بدينهم ويحافظون على أنفسهم إذا اعتدى العدو عليهم بتعطيل شعائر دينهم وصرف الناس عن عقائدهم ، فقد علم من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم أنه ما كان يكره الناس على الدين بل كان يخيرهم بين الإسلام والجزية ، والتخيير بين أمرين ليس إكراها على أحدهما وهو الإسلام ، وإذا استقصيت آيات الجهاد علمت بالتأمل الصادق أنه ماشرع إلا دفاعا عن النفس وليكون الداعى إلى الله تعالى آمنا على نفسه لايهدده أحد ، وليكون الراغب فى الدين مطمئنا على عقيدته فلا تعبث به أيدى الفاتنين . ألا ترى إلى قول الله تعالى : (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين ـ إلى قوله ـ وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله) فإن الآية تدل دلالة واضحة على أن مشروعية القتال للدفاع عن طائفة المسلمين وحماية الدعوة حتى لايفتن المسلمون فى دينهم ولا يصرفهم أحد عن عقائدهم كما كان حال كفار قريش مع من يسلم فى صدر الإسلام كعمار بن ياسر وأمه وبلال وغيرهم ممن أوذوا فى سبيل جهرهم بعقيدتهم وتركهم لملة

آبائهم فكانت الدعوة فى بدء الإسلام مهددة ، وتلك هى الفتنة التى أمر المسلمون بالقتال حتى تزول ، وليس المراد بالفتنة الشرك كما يقول بعض العلماء فإن الشرك لا يمكن محوه فلا معنى لتوقيت القتال به (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وذلك هو المتفق وآية (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) . وآية : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) .

فقد وقت القتال بإعطاء الجزية إن استمروا على كفرهم ، وإذا آل أمر الناس إلى النطق بكلمة الشهادة أو إعطاء الجزية لحكومة المسلمين فى سبيل حماية مصالحهم كان الدين لله وصارت كلمة الله هى العليا وحينذاك يكف عن القتال ، فعلم أن الدين الإسلامى لم يقم إلا على الحجة والبرهان ولم يقم على السيف كما يزعم بعض الناس إلا إذا تأولوه بما قلناه ، وإن القائلين بقيام الدين على السيف قد وصموا الدين وصمة مكنت أعداءه من الطعن عليه وتنفير بسطاء الناس منه قالوا ـ سامحهم الله ـ إن محمدا وأصحابه كانوا قوما حربيين دعوا الناس إلى دينهم فلم يسمعوا فشهروا السيف فى وجوههم حتى أطاعهم طائفة من الناس فتكونت منهم أمة قالوا ذلك وافتروا على محمد وأصحاب محمد كما افتروا على التاريخ ، فإن من يرجع إلى تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم وأسباب هجرته وكيف ترك مسقط رأسه وهاجر إلى المدينة وليس معه من أصحابه سوى الصديق وقد اختفيا فى الغار من شدة خوفهما بعد مؤامرة قومه على قتله ، من رجع إلى ذلك التاريخ المتواتر الذى يعرفه عامة الناس وخاصتهم ، يعرف سقوط هذه الشبهة الواهية ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم مانشر دينه إلا من طريق الإقناع والحجة ، ولم يكن له قوة يعتز بها سوى قوة الحق ، وهل دخل المدينة هو وبعض أصحابه بواسطة قوة كانت فى أيديهم أو بمدفعية كانت تحميهم ؟ اللهم إن هذه فرية على الدين والتاريخ وخروج عن الإنصاف ، وحسبنا قول الله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا ـ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ـ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى) .

وكيف يعقل إكراه على الدين والدين أساسه العقيدة ؟ وهو ماعقد عليها القلب ، ولا يكون ذلك إلا من طريق الحجة والبرهان القطعى، فإنه هو الذى يزلزل الشبه ، ويطهر القلوب من أدران الشرك ويعمل فى النفوس مالا يعمله السيف ، والتجربة أصدق شاهد

على مانقول ، وبهذا يتبين أن معنى قول المصنف : فأرشد الخلق الخ أن الدعوة إلى الله تعالى لايكفى فيها مجرد البيان بل لابد معها من قوة تحميها لأن من النفوس ما لايفيده الإقناع وإقامة الحجة ، فإرشاد ذلك النوع طريقه الحديد والنار ، ولذلك أشار القرآن الكريم فى قوله تعالى : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز) .

(مُحَمَّدِ) الْعَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِهِ

فسر الشيخ البيجورى العاقب بالذى يأتى فى العقب ، وفى الصحاح «أنا السيد والعاقب» يعنى آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وفى النهاية لابن الأثير: العاقب هو آخر الأنبياء ، والعاقب والعقوب الذى يخلف من كان قبله فى الخير ، ولا أدرى من أين أخذ الشارح أن العاقب الذى يحشر الناس على قدمه ، وليس بعده نبى تبتدأ نبوته فهو بمعنى الخاتم بعثه وإرساله وإن كان عجز التعريف يتفق هو والذى نقلناه عن الصحاح والنهاية ، ويظهر أن الشارح لم يرد بيان المعنى اللغوى فحسب ، بل عرفه باعتبار معناه ولازم معناه ـ عرف الشارح الآل بالأتقياء ، وعرف الصحابى بمن لقى النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام وقال فيدخل ابن أم مكتوم وعيسى والخضر وإلياس عليهم السلام لحصول اللقى [1] ولأنه لايشترط فيه التعارف ـ تعريف الصحابى بما تقدم للشارح اصطلاح ولا مشاحة فيه ، والذى يهمنا أن أدخل الخضر فجعله فى عداد الأحياء ، وقد نقل الشيخ المحشى الأمير خلافا فى حياته وأهمل دليل القائلين بالحياة ، وأن القائلين بالموت احتجوا بحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أقسم قبل وفاته بشهر ماعلى وجه الأرض من نفس منفوسة اليوم يأتى عليها اليوم مائة سنة وهى حية ، ثم قال وأجاب الجمهور بأن الخضر ساكن البحر أو أنه إذ ذاك كان فى الهواء ، ومع أن الجمهور لم يقيموا دليلا على دعواهم وأن جوابهم عن حديث مسلم تكلف ، وأن الذى يتفق والسنة الكونية القول بالموت ، فهى مسألة خلافية ليس فيها دليل قاطع فلا يصح تمسك العامة بالقول بالحياة إلى حد

---

(١) أى ليلة المعراج .

أن تصير عقيدة من العقائد وأصلا من الأصول ، وما الذى يترتب على القول بحياته أو موته ؟ وما الداعى إلى شحن كتب العقائد بأمثال هذه المباحث التى لم يكلفنا الله بها ولم نجن منها سوى الجدل وإضاعة الوقت .

(وَبَعْدُ) فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ
لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهِمَمْ[1] فَصَارَ فِيهِ الِاخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ

أطلق على علم العقائد أصل الدين نظرا إلى أنه لا يقبل من أحد عمل من الأعمال الصالحة إلا إذا صحت عقيدته (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه) فمنزلة العمل من العقيدة إذاً منزلة الفرع من الأصل ويسمونه أيضا (الفقه الأكبر) لأنه فى مقابلة الأصغر وهو أحكام الفروع و (علم التوحيد) لأن صفة الوحدة أشهر مباحثه و (علم الكلام) لكثرة الشغب بين الفرق الإسلامية فى مسألة الكلام - قال الشارح وهذا العلم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات المبدإ والمعاد على قانون الإسلام ؛ وحدوه أيضا بأنه علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه ، وقال الشارح يعنى أن تعلم التوحيد وتعليمه من طريق الأدلة ولو كانت إجمالية بحيث يخرج به المكلف من التقليد إلى التحقيق واجب وجوبا عينيا والعلم بالعقائد لتحقيق مسائلها وإقامة الأدلة التفصيلية عليها وإزالة الشبه عنها واجب على الأمة وجوبا كفائيا ليكون فى الأمة طائفة تأمن بها غائلة المشككين وتلبيس المبطلين وهو صريح فى أن التقليد فى العقائد لا يكفى ، وسيأتى لذلك زيادة تحقيق عند الكلام على التقليد .

وَهَذِهِ أُرْجُوزَةٌ لَقَّبْتُهَا (جَوْهَرَةَ التَّوْحِيد) قَدْ هَذَّبْتُهَا
وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعًا بِهَا مُرِيداً فى الثَّوَابِ طَامِعًا

الأرجوزة : المنظومة من بحر الرجز وهى أربعة وأربعون بيتا ومائة ، وقد عرض المصنف فى هذه الأرجوزة لمسائل ليست من علم التوحيد ولكن لها به صلة ، تعرض

---

(١) كلت : تعبت . الهمم : جمع همة وهى القوة .

فى أولها لوجوب تعلم التوحيد، وجره الكلام عليه إلى الخلاف فى التقليد وعرض لمسألة الإيمان والإسلام لأن المؤمن به هو العقيدة وكذلك ماتنقاد إليه، وجره ذلك إلى الكلام على زيادة الإيمان ونقصه، وبعد أن عرض للصفات ناسب أن يعرض لأسماء الله وصفاته من جهة قدمها وأنها توقيفية، وبعد أن عرض للعقائد تكلم على أن شهادتى الإسلام تجمعها، ولما تكلم على الرسالة ناسب أن يتكلم على أنها ليست مكتسبة، ولما عرض لأفضل الخلق ومن يليه فى الفضل عرض للكلام على صحبه وهم هداة هذه الأمة، ويليهم التابعون وتابعو التابعين، ثم جره ذلك إلى الكلام على مالك وسائر الأئمة الهداة وإلى الكلام على تقليدهم وإن كان محله الأصول، ولما كان الدعاء مثار شبهة قرر فيه المصنف مذهب أهل السنة والجماعة وأنه ينفع، أما قول المصنف (فحاسب النفس وقل الأملا) فهى موعظة أوردها بعد قوله (بكل عبد حافظون وكاوا) ولما كان هناك شبهة قديمة حول الكلام على الموت عرض المصنف لدفعها بقوله :

(وواجب إيماننا بالموت ويقبض الروح رسول الموت)

وانجر ذلك إلى الكلام على عمر المقتول، وقد عرض لفناء النفس عند النفخ والخلاف فيها، كما عرض لعجب الذنب وجره ذلك إلى الكلام على الروح والخلاف فيها ؛ ولما تكلم على إعادة الجسم ناسب أن يتكلم على إعادة العرض والزمن ، ولما كان لشهيد الحرب حياة برزخية ورزق وهما من شئون الآخرة عرض للكلام على حياته ورزقه وجره ذلك إلى الكلام على الرزق والخلاف فيه ثم إلى الكلام على الأفضل من الاكتساب أو التوكل ؛ ولما كان هناك خلاف فى معنى الشىء وفى أن وجود الشىء عينه أو غيره وفى حدوث الجوهر الفرد وقدمه وكلها من الأمور التى يكثر فيها الكلام عرض لها ثم عرض للكلام على الكليات الخمس وهى حفظ الدين والنفس والمال والنسب والعقل والعرض لأنها بالأصول أشبه ، ثم عرض للمكفرات وحكم الكافر لأنه تكلم على الإيمان ، ولما كان نصب الإمام من فروض الكفايات وقد عرض له المؤلفون فى كتب التوحيد وإن كانت مسائله من الفقهيات عرض لها المصنف مع التنبيه إلى أنه ليس ركنا يعتقد فى الدين وبين ما يجب له ، ثم ختم الأرجوزة بطائفة من النصائح على عادة بعض المؤلفين كالأمر بالعرف واجتناب الرذائل وحث على أن يكون كل مسلم كما كان خيار الخلق وسلفهم الصالح لأن الخير فى اتباع السلف والشر

فى ابتداع الخلف ، ثم ختم الأرجوزة بدعاء له والصلاة والسلام كما بدأها بالصلاة والسلام.

هذه نظرة إجمالية فيما حوته الأرجوزة من مسائل لها صلة بعلم الكلام عدا الإلهيات والنبوات والسمعيات وهى موضوع علم الكلام .

فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعًا وَجَبَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا

لِلَّهِ وَالجَائِزَ وَالْمُمْتَنِعَا وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا

فسروا التكليف بأنه طلب ما فيه كلفة ، وفسره الشارح بإلزام مافيه كلفة ، وفسر المكلف بأنه البالغ العاقل الذى بلغته الدعوة ، وفرع على ذلك أن من لم تبلغه الدعوة لا يجب عليه معرفة ما ذكر على الأصح ولا يعذب ويدخل الجنة واستدل لذلك بقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقد حملها بعض العلماء على عذاب الدنيا وبعضهم على عذاب الاستئصال فيها ويؤيد ذلك سياق الآية وقوله تعالى فى آية أخرى (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا ، وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون) ومن التعسف أن يتأول أصحاب الرأى الثانى الرسول بالعقل ، قال الشيخ الأمير إن القول بنجاة أهل الفترة هو الحق ويقول إن ما ورد فى بعضهم من العذاب إما أنه آحاد لا يعارض القطعى أو أنه لمعنى يخص ذلك البعض يعلمه الله وفرع على ذلك نجاة والدى النبى صلى الله عليه وسلم .

وقول المصنف « شرعا » منصوب بنزع الخافض أى بالشرع ومتعلق بقوله وجبا وقدمه عليه لإفادة الحصر وليس بلازم بل يجوز تعلقه بكلف كما نقله المحشى عن بعضهم وهو ظاهر المتن . وقال الشيخ البيجورى الأولى أنه منصوب على التمييز لأن النصب على نزع الخافض سماعى . والمعنى أن كل من ألزم أو طولب من قبل الشرع تحتم عليه معرفة ما وجب لله تعالى من صفات الكمال وما جاز عليه من صفات الأفعال وما استحال عليه من سمات النقص وبذلك يكون الوجوب الأول معناه الإلزام والتحتيم . والثانى معناه الثبوت الذى لا يقبل النفى ولا داعى إلى حمل الوجوب الثانى على العقلى كما أشار إليه الشارح فإن الواجب من الصفات عقلى وشرعى فتخصيصه بالعقلى تحكم بدون ضرورة .

فسر الشارح الواجب بما لا يتصور العقل عدمه ضرورة كالتحيز للجرم أو نظرا كوجوب القدم له تعالى، والمستحيل بما لايتصور العقل وجوده ضرورة كتعرى الجرم عن الحركة والسكون أو نظرا كالشريك له تعالى، والجائز مايصح فى نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون للجرم أو نظرا كتعذيب المطيع وإثابة العاصى، وفى تمثيل الشرح للجائز بتعذيب المطيع وإثابة العاصى نظر إذ كيف تجوز العقول أن الله تعالى يجعل أعداءه فى جواره ومحبوبيه فى دار شقائه وما قيمة ذلك العقل الذى يسوى بين الخبيث والطيب والمصلح والمفسد؟ (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ـ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) لقد كان قولهم ذلك من جراء حصرهم صفات الله فى عشرين ولو فطنوا لأن الله تعالى هو الحكيم الذى لايضع الشيء فى غير موضعه العدل الذى لايظلم مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ما قالوا ذلك القول ولا تجرءوا عليه، نظروا إلى قدرة الله تعالى ونسوا حكمته، نظروا إلىعزته وغلبته ونسوا عدله فى ثوابه وعقابه، قالوا إن الظلم هو التصرف فى ملك الغير والكل ملك لله تعالى فله أن يثيب من عصاه ويعاقب من أطاعه قالوا ذلك وقد خالفوا اللغة والكتاب والسنة فليس فى اللغة أن الظلم هو التصرف فى ملك الغير وإنما الظلم مجاوزة الحد والخروج عماينبغى، فالتصرف فى ملك الغير ضرب من ضروب الظلم وليس هو كل الظلم ولذا وصف الله به العاصى والحاكم بغير ما أنزل الله تعالى (والكافرون هم الظالمون) وقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وقال (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) ومن الظلم أن يصف العبد ربه بالظلم والخروج عما ينبغى فإذا كان الله تعالى قبح التسوية بين الخبيث والطيب والأعمى والبصير والظلمات والنور والأحياء والأموات فكيف يجوز عقلنا أن يجاوره فى محل الكرامة أعداؤه ومحاربوه وأن يبعد فى موضع المهانة أنصاره وخيرة خلقه؟.

إن القائل بذلك يلزمه أن يقول إن لله تعالى أن يترك حكمته وعدله وأن يتصرف تصرف السفهاء، تنزه الله عن ذلك. وقد قال المحشى[1] كلمة يغفرها الله له عند قول الشارح كتعذيب المطيع قال (ولو نبيا) وعند قوله وإثابة العاصى (ولو كافرا). ومعنى

(١) أى الأمير.

ذلك أن العقل يجوز أن يدخل الله محمد بن عبد الله ناره وأن يدخل فرعون جنته ، وإن عقلا هذا حاله الجنون خير منه . نسأل الله تعالى أن يحفظنا من الزلل ويعصمنا من إساءة الظن بالله تعالى . ومن غريب أمرهم أنك إذا ناقشتهم فيما يقولون قالوا (لا يسأل عما يفعل) وهي كلمة حق أريد بها باطل . ومعنى الآية أن الأدلة القاطعة قامت على حكمة الله تعالى وعدله وتنزهه عن الظلم وأنه إذا حرم لا يحرم إلا ما خبث وإذا حلل لا يحل إلا ما طاب ، فهو تعالى فى تشريعه وعمله يلتزم الحكمة فيصيب ولا يخطىء والمخلوق يخطىء ويصيب لذلك لا نسأل الله تعالى عن فعله ولا نعترضه فى تشريعه لأن عندنا من الأدلة ما قام على وجوب عدله وحكمته والحكيم هو الذى يضع الشىء فى موضعه وهو الذى حرم الظلم على نفسه وجعله محرما على خلقه وهو الذى كتب على نفسه الرحمة وهو الذى عد من السفه والعبث أن يسوى بين مطيع وعاص وبين مهتد وضال .

فنحن لم نوجب عليه شيئا بل هو الذى تفضل بالتزام ذلك وربما نوفى الموضوع حقه عند قول المصنف (فإن يثبنا فبمحض الفضل) .

بقى أن المتأخرين من علماء الكلام قسموا الحكم العقلى إلى ثلاثة أقسام وجوب واستحالة وجواز وبنوا على ذلك جعل العقائد أقساما ثلاثة قسم من قبيل الواجب وقسم من قبيل المستحيل وقسم هو جائز فمثلا يعدون القدرة والإرادة والوحدة من الواجب لله والعجز والكراهية والتعدد من المحال على الله والخلق والرزق والإشقاء والإسعاد من الجائز عليه تعالى ولا ندرى أيريدون أن ذلك التقسيم ضرورى لصحة العقيدة فيوجبون وجوب الأصول على كل مكلف معرفة الحكم العقلى وأقسامه ، والفرق بين وجوب وواجب واستحالة ومستحيل وجواز وجائز ومن لازم ذلك تقسيم الواجب والمستحيل والجائز إلى ضرورى ونظرى ، ومن لازم ذلك الفرق بين واجب لذاته وواجب لغيره ومستحيل لذاته ومستحيل لغيره إلى غير ذلك من لوازم ذلك التقسيم . إن أرادوا ذلك فقد ضيقوا واسعا فإنه لا يعرف ذلك سوى المشتغلين بعلم الكلام . وإن أرادوا أنه لا بد أن يعرف كل مكلف ما يسميه علماء الكلام واجبا لله ومستحيلا عليه وجائزا وإن لم يعرف الفرق بين هذه الأقسام بل انطوى قلبه على وصف الله تعالى بما يليق به من الكمالات وتنزيهه عما لا يليق فما أشبه هذا بطريق السلف الذين لم يعنوا بهذا التقسيم ولم يحفلوا بذلك التوسع بل كانوا يسردون العقائد للأمة

. . . .

سردا مع ذكر أدلتها وبيان مصادرها من آية أو حديث ، وناهيك بكتاب (الإبانة عن أصول الديانة) لإمام الأشاعرة أبى الحسن الأشعرى ، وكتاب (شرح الفقه الأكبر) لإمام الماتريدية أبى منصور الماتريدى و (شرح الفقه الأكبر) للعلامة الشيخ أبى المنتهى و (الجوهرة المنيفة فى شرح وصية الإمام أبى حنيفة) وكتاب (شرح الأسماء والصفات) للإمام الحافظ البيهقى إذا رأيت هذه الكتب لا تجد فيها سوى العقائد وما يؤيدها من أدلة الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح . وماذا على المكلف إذا هو وصف ربه بما وصف به نفسه فى محكم كتابه وعلى لسان رسوله ولم يخطر بباله تلك الفلسفة العقلية ولا هذه الأقسام الكلامية ؟ .

أيقول الله له لا أقبلك إلا إذا عرفت أقسام الحكم العقلى ؟ لا أدخلك جنتى إلا إذا فرقت بين واجب ووجوب واستحالة ومستحيل ، وحيث عرفت أن القدرة من صفات الذات والخلق والرزق من صفات الأفعال وأن الأول واجب لى والثانى جائز علىّ ، اللهم إن هذا لا يقوله منصف . وإن أرادوا أن المشتغل بعلم الكلام فى اضطرار إلى ذلك التقسيم لأنه يريد تحرير الأدلة وإزالة شبه المخالف ولا يستطيع ذلك إلا من طريق العقل وهو القاضى بذلك التقسيم فهو واجب على المشتغلين بعلم الكلام من خاصة القوم الذين عنوا بتمحيص الأدلة وإقامة الحجج فى وجوه المعاندين من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ـ إن قالوا ذلك قلنا لهم ما كان لكم أن تفرضوا ذلك فرضا على كل مكلف بل تختصون به طائفة همها التوفيق بين أدلة النقل والعقل .

وقد تناولت فى شرحى هذا الفرق بين طريق المتقدمين والمتأخرين من علماء الكلام لأنى رأيت كثيرا من أهل العلم يشقون على العامة فى تعليم العقائد فيلتزمون طرق المتأخرين ويكثرون من هذه التقاسيم التى هى بالفلسفة أشبه ولا حاجة للعامى بها وقد كان ذلك الأسلوب من التعليم مدعاة لشقاء كثير من الأمة فإن العامى المشتغل بصنعته أو تجارته أو مزرعته ليس عنده من المعدات ما يؤهله لفهم هذه التقاسيم ، وقد سمعت بعض العلماء فى دروسه للعامة يتكلم على الكموم المتصلة والمنفصلة لمناسبة عقيدة الوحدانية ويتكلم على تقسيم تعلقات الصفات إلى تنجيزية وصلوحية إلى غير ذلك من الأمور التى حالت بين العامة وفهم الدين ، وقد كان الأعرابى يأتى إلى الرسول صلى الله

. . . .

عليه وسلم فيعلمه أصول الدين فى جلسة واحدة فيرجع وهو موحد فقيه يبلغ من وراءه . ولنا فى رسول الله الأسوة الحسنة والقدوة الصالحة ، وفقنا الله تعالى لسلوك سبيل الحكمة والموعظة الحسنة .

تنبيهان

التنبيه الأول : جرت عادة المتأخرين من علماء الكلام كالشيخ السنوسى فى كبراه والشيخ البيجورى فى حاشيته على الجوهرة أن يقسموا الصفات إلى ثلاثة أقسام : الأول ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلى وهو ماتتوقف عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وإرادته وعلمه وحياته . القسم الثانى : مالا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل السمعى وهو كل مالا تتوقف عليه المعجزة من الصفات كالسمع والبصر والكلام . القسم الثالث : ما اختلف فيه وهو الوحدانية والأصح أن دليلها عقلى واختاره السنوسى فى كبراه .

قالوا لو استدللنا على القسم الأول بدليل نقلى كالقرآن لصارت تلك الصفات المستدل عليها متوقفة عليه وهو متوقف على ثبوت الرسالة المتوقفة على المعجزة ، والفرض أن المعجزة متوقفة على هذه الصفات فلزم الاستدلال بالنقلى توقف الصفات على المعجزة المتوقفة على تلك الصفات وهذا دور قال الشيخ المحشى « هكذا اشتهر » وفيه أن الجهة منفكة إذ المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات لله تعالى خارجا لكونها لاتوجد إلا بها ولا تتوقف على معرفتها ، ألا ترى أنها تقوم حجة على كل منكر وجاهل محض ، والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها أى وجودها الذهنى لا الخارجى ، ولو صح هذا الدور للزم بالأولى فى الدليل العقلى فإنه بنفسه والنظر فيه يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شىء إذ لم يخرج عن كونه فعلا من الأفعال ، ومما لا يرد أيضا مافى شرح الكبرى عن المقترح من أن الاستدلال بالسمع على الكلام دور أى استدلال على الشىء بنفسه .

وأنت خبير بأن المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام اللفظى فتبصراه .

وخلاصة الجواب أن لا دور وأنه يصح الاستدلال على كل الصفات بالدليل السمعى لأن جهة التوقف مختلفة ، والمعجزة حجة على كل معاند .

. . . .

غير أنى أناقش المتأخرين فى ذلك التقسيم فإنهم اتفقوا على أن الأحكام أصولها وفروعها طريقها النقل عن الشارع والعقل جاء مؤيدا وفاهما فقط لامثبتا ، وكيف يتفق ذلك وقولهم إن الدليل السمعى لايفيد فى الصفات التى يتوقف عليها وجود المعجزة ؟ أليس ذلك اعترافاً بأنها تثبت من طريق العقل والنقل مؤيد ؟ وكيف والحالة هذه يخطئون المعتزلة فى قولهم إن العقل يستقل بفهم الأحكام وإقامة الأدلة عليها بناء على الحسن والقبح ؟ وكيف تخطئون الماتريدية فى قولهم معرفة الله وجبت بالعقل لوضوحها ؟ وقد رجعتم إليهم فى إثبات أكثر الصفات ، وإذا كنتم ترون فرقاً بين المقامين فما هو ذلك الفرق ؟ لا أريد بذلك أن أرجح طريق القائلين بأنها تثبت من طريق العقل فإن الذى أراه أن الدليل الذى لايعتوره شك ولا تداخله الريبة فى قسم العقائد هو السمعى فهو الذى تؤخذ منه العقيدة وتوزن به صحتها ، وإنما أريد بيان تضارب المتأخرين فيما كتبوه ، فأحياناً يهملون العقل وأحياناً يعولون عليه عصمنا الله تعالى بكتابه ووفقنا للفقه فى دينه .

التنبيه الثانى : من عادة المتأخرين أيضا قولهم من الصفات مايجب معرفته تفصيلا وهو ماقام الدليل التفصيلى عليه وهى عشرون صفة ، ومنها مايجب معرفته إجمالا وهو كل كمال لأن الدليل التفصيلى قام على وجوب عشرين صفة والإجمالى قام على اتصافه تعالى بكل كمال ، ويقال لهم لم حصرتم الصفات فى عشرين مع أنها أكثر من ذلك ؟ ولم لا نصف الله تعالى بكل ماوصف به نفسه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وقد وصف نفسه فى كتابه العزيز بصفات فوق العشرين ؟ وصف نفسه بالحكمة والعدل واللطف والمحبة لعباده المؤمنين ، وبأنه مالك يوم الدين ، وأنه قدوس سلام مؤمن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق بارئ مصور إلى غير ذلك من الصفات ، وقال : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وهل وقفت الصفات عند العشرين لأن بعض الصفات يغنى عن البعض أو أن لبعض الصفات مزايا وخصائص استوجبت أن تعتقد دون غيرها ؟ كيف وكلها كمالات وصف الله تعالى بها نفسه ووصفه بها رسوله ؟ .

إذا كان الداعى للاقتصار أن وصفه بالعشرين يستلزم وصفه ببقية الصفات فهى تغنى عنها فلا يصلح وجها للاقتصار فقد قلتم فى باب العقائد لايستغنى بملزوم عن لازم

قول المصنف : (عليه أن يعرف ماقد وجبا الخ) قال الشارح : ولو بدليل جملى يخرج به المكلف من التقليد إلى التحقيق يشير إلى أنه يجب على المكلف معرفة العقائد بأدلتها ولوكان الدليل جمليا ، وقد فرقوا بين الدليل الإجمالى والدليل التفصيلى بأن الأول هو المعجوز عن تقريره ودفع الشبه الواردة عليه بخلاف الثانى ، وقد استدل الشارح على وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد بثلاثة أدلة :

(١) قوله تعالى (فاعلم أنه لاإله إلا الله) وجه الدلالة أنه تعالى كلفنا بالعلم وهو لايكون إلا عن دليل .

(٢) قوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لاإله إلاالله » الحديث رواه البخارى ، وقد بحث فيه المحشى فقال : الحق أنه ليس فى الحديث تصريح بوجوب المعرفة بالدليل فلعله رآها شأن الشهادة . ومعنى ذلك أن الشهادة ما كانت عن علم كما ورد فى حديث « على مثلها فاشهد » فكأن المعنى حتى يكون التوحيد واضحا جليالهم شأن المشهود عليه وذلك لا يكون إلا حيث قام عليه الدليل .

أقول وجاء فى مفردات الراغب الأصفهانى : الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر . وقد أطلقها القرآن الكريم على شهادة البصيرة فى قوله : (شهد الله أنه لاإله إلاهو والملائكة وأولوا العلم) فأولوا العلم يشهدون وحدة الله تعالى ببصيرتهم لأن عندهم الحجة والبرهان .

وعليه فالحديث المذكور صريح فى وجوب المعرفة بالدليل .

(٣) الإجماع على وجوب المعرفة . قال المحشى هكذا ذكره العضد فى المواقف مع أنه قيل كما يأتى : النظرمندوب والمعرفة شرط كمال ، فإما أن يقال :

ولا بمتبوع عن تابع ولزمكم الاستغناء بصفة القدم عن صفة البقاء ، لقولكم : ماوجب قدمه استحال عدمه ، والاستغناء بالمخالفة للحوادث عن القدم والبقاء والقيام بالنفس ، فإن من لازم المخالف للحوادث أن يكون قديما باقيا قائما بنفسه ، وما ذا تقولون فى الحكمة والعدل والمحبة ؟ وما الذى يغنى عنها من الصفات؟ اللهم إن هذا تحكم فى العقائد لا يعرف له سند ولا يدل عليه دليل ، فوجب وصف الله تعالى بما وصف به نفسه ، وأن ندعوه بأسمائه كما أمر فى كتابه ، فلا تنحصر الصفات فى عشرين على رأى بعض المتأخرين أو فى ثلاثة عشر على رأى بعض آخر اه .

وليس كل خلاف جاء معتبرا   إلا خلاف له حظ من النظر

أو يحمل القول بالندب على التفصيلي .

إِذْ كلُّ مَنْ قَلَّدَ فى التَّوْحِيدِ   إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ

فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحكى الْخُلْفَا   وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا(١)

فَقَالَ إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الْغَيْرِ   كَفَى وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فى الضَّيْرِ

التقليد الأخذ بكلام الغير بدون نظر فى دليله وكأن الآخذ جعل كلام الغير كالقلادة له يتحلى به وهو لغيره ، يريد المصنف أن كل مقلد فى العقائد لا يخلو عن شك وتردد وأن بعض القوم نقل خلافا فى أن إيمان المقلد ينجيه أو لا ينجيه ، وبعضهم فصل وقال إن كان جازما بقول غيره فلا يتشكك فيه كفاه ذلك وإذا كان عرضة للتشكيك لا يكفيه . وحاصل ما يؤخذ من كلام الشارح أقوال ستة ، وقد نقل هذه الأقوال بإيضاح الشيخ البيجورى فى حاشيته على المصنف ثم قال ردا على الشارح : والصواب أن هذا الخلاف مطلق أى جار فى النظر الموصل لمعرفة الله تعالى وفى غيره كالنظر الموصل لمعرفة الرسل ، ولا فرق بين أهل الأمصار والقرى وبين من نشأ فى شاهق جبل.

(١) المقلد كافر . (٢) مؤمن عاص . (٣) مؤمن عاص إن كان قادرا على النظر . (٤) النظر فى الأدلة شرط كمال . (٥) المقلد للقرآن والسنة القطعية يصح إيمانه والمقلد لغيره لا يصح إيمانه . (٦) النظر فى الأدلة محرم . والقول الأخير المحرم للنظر أبعد الأقوال عن الصواب ومن العجيب أن يقام له وزن ويدرج فى كتب العلم .

والخامس بالمغالطة أشبه ، فإنه خروج عما الكلام فيه وهو تقليد غير المعصوم والأخذ بقوله بدون دليل والآخذ بالقرآن والسنة القطعية ليس بمقلد بل آخذ بأقوى الأدلة وهو عند التحقيق يرجع إلى الأول وهو القول بكفر المقلد بل هو أضيق منه لأن الأول قد يكتفى فى الخروج عن الكفر بدليل عقلى أو سنة غير متواترة كأحاديث الآحاد ، وصاحب القول الخامس لا يكتفى إلا بقرآن أو سنة متواترة حتى تكون قطعية ، والقول بأن النظر شرط كمال لا يتفق ، وذم الله تعالى للتاركين للنظر الذين

---

(١) البيان عن حال إيمان المقلد وحقيقته على الوجه الحق والضير هو للشك .

لايتدبرون القرآن ، والأدلة على ذلك كثيرة ، ولم يبق إلا أن النظر فى الأدلة واجب وجوب الأصول أو وجوب الفروع وهو مبنى الخلاف فى أن المقلد كافر أو مؤمن عاص ، فإن قلنا واجب وجوب الأصول فهو كافر، وإن قلنا واجب وجوب الفروع فهو عاص عصيانا لا يخلده فى النار. والقائلون بالثانى منهم من أوجبه مطلقا ومنهم من أوجبه إذا كان أهلا للنظر . أما القول بعصيانه مطلقا وإن لم يكن أهلا فهو غير معقول ، لأن التكليف يعتمد القدرة (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) فلم يبق إلا القول الأول والثالث واختار المصنف فى متنه هذا القول الأول حيث قال :

فكل من كلف شرعا وجبا   عليه أن يعرف ما قد وجبا

ثم علل ذلك بقوله :

إذ كل من قلد فى التوحيد   إيمانه لم يخـل من ترديد

وقد فهم الشارح ذلك من كلام المصنف وأقام عليه ثلاثة أدلة :

(١) قوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) .

(٢) « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله » .

(٣) الإجماع على وجوب المعرفة . ثم قال عنـد قول المصنف (إيمانه لم يخل من ترديد) أى تردد وتحير بل مصحوب به وذلك ينافى الإيمان بناء على أنه نفس المعرفة أو حديث النفس التابع لها . فالمصنف على هذا قائل بكفر المقلد واختار هذا القول الشيخ السنوسى فى كبراه وقال إنه هو الذى عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة كالشيخ الأشعرى وأبى إسحق الإسفرايني والقاضى أبى بكر الباقلانى وإمام الحرمين وغيرهم من الأئمة وقال إنه الحق الذى لا شك فيه ونقل عن غير واحد الإجماع عليه وقد أفاض فى الاستدلال على مذهب الجمهور . فمن أدلته قوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) فأمر بالعلم لا بالاعتقاد وبينهما فرق ، ومنها قوله تعالى (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب) واليقين العلم ، وقوله تعالى (قل هذه سبيلى أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) والبصيرة معرفة الحق بدليله ، فمن لم يكن على بصيرة فى عقيدته لم يكن متبعا للنبى صلى الله عليه وسلم ، ومنها حديث « إن الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين » ، ومعلوم أن التقليد لا يصح فى حق عباده المرسلين وحديث « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة » ولم يقل وهو يعتقد . ثم قال وكل آية فى القرآن ذامة للتقليد وآمرة بالنظر والاعتبار دليل على ذلك

كقوله تعالى : (قل انظروا) (إن فى خلق السموات والأرض) الآية وقوله تعالى - (أو لم يتفكروا) ثم قال وإجماع الصحابة أيضا دليل على وجوب النظر فإنها لم تزل تذم التقليد وتحذر منه وهو قول شائع بينهم من غير نكير . ثم قال ويخشى على صاحب حرفة التقليد الشك عند عروض الشبهات ونزول الدواهى المعضلات كالقبر ونحوه مما يفتقر فيه إلى قول ثابت بالأدلة وقوة اليقين وعقد راسخ لا يتزلزل لكونه نتج عن قواطع البراهين ، ثم نقل عن ابن دهاق فى شرح الإرشاد لما تكلم على فتنة الملكين فى القبر وساق الحديث وفيه «وأما المنافق أو المرتاب فيقول لا أدرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فيقولون له لادريت ولا تليت ويضربانه بالمقمع من الحديد» أنه قال رحمه الله تعالى وهذه الفتنة فتنة القبر لا ينجو منها من أخذ فى دينه بالتقليد وترك النظر فى أدلة الرسالة والتوحيد ولذلك قيل : النفاق نفاقان نفاق يعرفه صاحبه من نفسه وهو نفاق الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن فى معناهم من الزنادقة، ونفاق لايعرفه صاحبه من نفسه وهو أن يولد الرجل أو المرأة بين أبوين مسلمين فيسمع قول لا إله إلا الله محمد رسول الله فيقول نحو ماسمع اتباعا لهم وتقليدا فى ذلك من غير أن ينظر فى خلقه ومن أى شىء خلق؟ وكيف انتقل من طور إلى طور؟ ثم قال ولا يغتر المقلد ويستدل على أنه على الحق بقوة تصميمه وكثرة تعبده للنقض عليه بتصميم اليهود والنصارى وعبدة الأوثان ومن فى معناهم تقليدا لأحبارهم وآبائهم الضالين المضلين ـ وبذلك تعرف بطلان قول المفصلين بين الجازم فى تقليده وغير الجازم الذى أشار له المصنف فى قوله (فقال إن يجزم إلخ) .

أقول: وليس فى ذلك القول الذى أيده الشيخ السنوسى تضييق لفضل الله الواسع ولا حبس للجنة على طائفة محدودة كما يزعم بعض الناس فإنه نقل أنه لا نزاع بين علماء الكلام فى كفاية الدليل الجملى وأن الدليل التفصيلى فرض كفاية أو مندوب إليه على خلاف فى ذلك والدليل الجملى يرجع إلى الاستدلال بالصنعة على صانعها والاستدلال بالأثر على مؤثره وهو هين على كل ذى عقل .

قال الأصمعى لبعض الأعراب : بم عرفت ربك ؟ فقال البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام يدل على المسـير ، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير .

إذا نظرت إلى قول الأعرابى هذا تجده الدليل الواضح والبرهان الجلى على معرفة الله تعالى، دليل تؤيده الفطرة وتنساق إليه العقول، وليس فيه شيء من الصناعة المنطقية أو الفلسفة الكلامية، وليس من الناس من يجهل ذلك المقدار من العلم سوى البله الحمق الذين لا عقل لهم وهؤلاء فى عداد الدواب بل هم شرهم (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) وبذلك تعلم أن أكثر عامة المؤمنين ليسوا مقلدين بل يعلمون الأدلة وإن جهلوا تنسيقها بالأسلوب المنطقى وهو لا يعنينا، وقال بعض العلماء معرفة الناس بخالقهم فطرت عليها نفوسهم وجبلت عليها طباعهم فلا معنى لتكليفهم بها وإنما يكون التكليف بشيء غير حاصل نقله الشارح عن الشيخ أبى منصور الماتريدى .

وَأَجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلاً مِمَّا يَجِبْ مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ
فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِى
تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الْحِكَمِ لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ
وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيلُ الْقِدَمُ

اختلف العلماء فى أول واجب على المكلف فمنهم القائل أول واجب هو النظر فى الآيات والأدلة، ومنهم القائل أول واجب هو المعرفة وهو من الخلافات اللفظية التى شحنت بها الكتب، قال السعد فى تهذيب الكلام: ثم إنها أول الواجبات المقصودة لتوقف البواقى عليها والنظر فيها وسيلة إليها فيجب لذلك اه . وقد أطال الشيخ البيجورى ونقل اثنى عشر قولا فى المسألة وقال : الأصح أن أول واجب مقصدا المعرفة وأول واجب وسيلة قريبة النظر ووسيلة بعيدة القصد إلى النظر وبهذا يجمع بين الأقوال .

قول المصنف (فانظر إلى نفسك الخ) عرف الشارح النظر لغة بالإبصار والفكر قال المحشى أى أنه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب ، ثم قال الشارح وعرفا ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها أى بترتيبها إلى مجهول كترتيب الصغرى مع الكبرى فى قولنا العالم متغير الخ . وكل متغير حادث فإنه موصل إلى مجهول وهو العالم حادث . ونقل عن شيخ الإسلام أنه فكر يؤدى إلى علم أو اعتقاد أو ظن أى حسب المقدمات التى اشتمل عليها وغرض الشارح بيان أن النظر عند علماء اللغة أعم منه عند

علماء المنطق والحكمة ، فإنه عند اللغويين مشترك بين عمل البصر والبصيرة ، وعند المناطقة خاص بالثانى وهو عمل القلب ، فإن ترتيب الأمور المعلومة ليتوصل بها إلى المجهول لا يكون إلا فكريا ، وهناك عموم آخر فإن النظر عند اللغويين لايلزم أن يكون بذلك الترتيب الذى شرطه المناطقة من تقديم الصغرى على الكبرى والجنس على الفصل وغير ذلك مما شرطوه فى بابى المعرفة والأقيسة ، وعند المناطقة لا يكون نظرا إلا حيث توفرت فيه شروطهم ، وهل المطالب به شرعا هو الأول أو الثانى ؟ ولا يسعنا إلا القول بأن الواجب هو الأول اتفق هو والطريق المنطقى أو اختلفا مادام على وفق المعقول، ولو كان الثانى هو الواجب ماخرج عن عهدة التكليف الجاهلون بصناعة المنطق ، كيف وهى محدثة لم تترجم عن اليونان إلا فى العصر العباسى؟ فلم تكن فى عهد الصحابة والتابعين وهم أدرى الناس بالدين وأحرص الناس على القيام بتكاليفه والفقه فيه وتعرّف أسراره ، ويؤيد ذلك قول الراغب فى (المفردات) النظر تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشىء ورؤيته ، وقد يراد به التأمل والفحص ، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية يقال نظرت فلم تنظر أى لم تتأمل ولم تتروّ ، وقوله (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض) أى تأملوا ، واستعمال النظر فى البصر أكثر عند العامة وفى البصيرة أكثر عند الخاصة اهـ . وهو يرجع إلى المعنى اللغوى .

وجملة القول أن النظر الذى أمر الله تعالى به هو التأمل الصادق والروية الصحيحة حتى يعرف الناظر مقدار عظمة ربه وعلمه التام وحكمته الواسعة سواء أكان ذلك من طريق الصناعة المنطقية أم لا وهذا هو الذى ينمى الإيمان ويزيد اليقين .

ثم أرشد الشارح إلى كيفية النظر فقال عند قول المصنف (فانظر إلى نفسك) أى فى أحوال ذاتك لأنها أقرب الأشياء إليك كقوله تعالى : (وفى أنفسكم أفلا تبصرون) - (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته فإنها مشتملة على سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضى وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وإيمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى، وكلها متغيرة وخارجة من العدم إلى الوجود ومن الوجود إلى العدم ، وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والإرادة ، فتكون حادثة وهى قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث أيضا .

وقد جرى الشارح على طريق المناطقة فى النظر، وإن أردت أوسع مما قاله الشارح فانظر إلى ما قاله الأطباء فى المملكة الإنسانية وعجائب صنعة الله المتقنة فيها وما حواه الإنسان من نظام فى حركته الدموية وجهازه الهضمى، وكيف تكونت حواسه؟ وكيف ركب مخه ومخيخه؟ وكيف يؤدى كل عضو من أعضاء الجسم وظيفته ؟ إذا علمت شيئا من ذلك تجلت لك آيات الله فى خلقه الإنسان ودلائل قدرته فيه ، ولقد يأخذ منك العجب منتهاه حين تسمع أن بعض الأطباء ملحد لادين له وكان يجدر بمن درس الإنسان وعرف مقدار مافيه من آيات الله أن يكون من أقوى الناس دينا وأرسخهم عقيدة لأن لديه من آثار الله فى الإنسان مايريه مقدار عظمة ربه ودقة صنعه وإحكام عمله ، ولكن ماذا نصنع وآيات الله بين يديه لايلتفت إليها ودلائل قدرته ماثلة أمامه لايفكر فيها؟ (وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) .

وقول المصنف (ثم انتقل للعالم العلوى الخ) يشير إلى قياس نظمه الشارح هكذا : العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم وكل ماجاز عليه العدم فهو حادث فالعالم حادث وكل حادث مفتقر إلى مؤثر يحدثه ، وقد سلك الشارح فى ذلك أيضا طريقه فى النظر وهو أن يكون على النحو المنطقى . وإذا شئت أوسع من ذلك وعلى طريق لايتقيد بأسلوبهم فى المنطق ، فانظر فى آيتى الليل والنهار كيف يتعاقبان بنظام محدود وناموس منتظم ؟ وكيف يولج الله الليل فى النهار والنهار فى الليل؟ وانظر إلى آيات الله فى الأرض وماحوت من جبال وأنهار وأشجار وثمار وكيف يختلف طعم الثمرتين فى الأرض ، والماء الذى يغذيهما واحد والتربة التى نبتت فيهما واحدة؟ (وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) وانظر إلى نظامه فى آيتى الشمس والقمر وسننه التى رسمها لهما (لاالشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون) كل هذه الآيات التى أشار لها المصنف وذكرنا لك طائفة منها تدل دلالة واضحة على أن لها ربا دبرها وسخرها ، وجعل بعضها علويا وبعضها سفليا بعضها نورانى وبعضها ظلمانى بعضها متحرك والآخر ساكن ، وجعل للإنسان شكلا خاصا وللحيوان الآخر شكلا مغايرا له ، وللطير شكلا غير الشكلين إلى غير ذلك :

وفى كل شى له آية تدل على أنه الواحد

وَفُسِّرَ الْإِيمَانُ بِالتَّصْدِيقِ ... وَالنُّطْقُ فِيهِ الْخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ

فَقِيلَ شَرْطٌ كَالْعَمَلْ وَقِيلَ بَلْ ... شَطْرٌ وَالْإِسْلَامَ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ

مِثَالُ هٰذَا الْحَجُّ وَالصَّلَاةُ ... كَذَا الصِّيَامُ فَادْرِ وَالزَّكَاةُ

قال الشارح فسر جمهور الأشاعرة والماتريدية الإيمان بتصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ماعلم مجيئه به من الدين بالضرورة : أى فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال وإن كان فى أصله نظريا كوحدة الصانع عز وجل ووجوب الصلاة ونحوها ، ثم قال والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول ما جاء به مع الرضى أى ترك التكبر والعناد والمدافعة لا مجرد العلم بحقيقة نبوته وصدقه عليه الصلاة والسلام .

قول المصنف (فقيل شرط الخ) يشير إلى خلاف العلماء فى النطق بالشهادتين فمنهم القائلون بأنه شرط فى إجراء الأحكام الدنيوية . قال الشارح وهم محققو الأشاعرة والماتريدية وغيرهم ، وقد وجه الشارح قولهم بأن التصديق القلبي وإن كان إيمانا إلا أنه باطن خفى فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام ، وفريق آخر يقول هو شرط فى صحة الإيمان . قال الشارح وهو فهم الأقل ولم يذكر لذلك الفريق أدلة بل ذكر أن النصوص معاضدة للقول بالشرطية مطلقا بقطع النظر عن أنه شرط لإجراء الأحكام كما هو رأى الفريق الأول أو شرط فى صحة الإيمان كما هو رأى الفريق الثانى كقوله تعالى (أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان) وقوله عليه الصلاة والسلام « اللهم ثبت قلبي على دينك »[1] وجه الدلالة أنه جعل الإيمان فى القلب فدل على أن النطق شرط لا شطر ، وناقشه المحشى بأن غاية ما فى النصوص نفى الشطرية وإثبات الشرطية وعدمها شىء آخر ، ونقل عن الشهاب جوابا ظاهر الضعف وهو أنه اتفق أن لا واسطة هنا فمتى انتفى أحد الشيئين ثبت الآخر ووجه الضعف أنه لا يدفع البحث السابق لأن النصوص لا تثبت المدعى وهو إثبات الشرطية وإن نفت الشطرية وفرق بينهما .

---

(١) رواه الترمذى وقال حديث حسن .

قول المصنف (وقيل بل شطر) نسبه الشارح إلى قوم محققين كالإمام أبي حنيفة[1] وجماعة من الأشاعرة وسكت عن أدلتهم . والقول الثاني والثالث متفقان ووجوب النطق في الخلاص من عقاب الآخرة فالتارك له ليس بمؤمن عند الله ، والخلف بينهما في اعتباره شرطا خارجا عن حقيقة الإيمان أو جزءا منه ، فالتارك له على الأول غير معتد بإيمانه لعدم شرط صحته ، وعلى الثاني ليس بمؤمن لفقد جزء من الإيمان فمآل القولين واحد والخلف بينهما في اللفظ والعبارة لا في المعنى فرجعت الأقوال إلى اثنين فقط .

وقول المصنف (كالعمل) تشبيه به في مطلق الشرطية ، يعني أن المختار في الأعمال الصالحة عند أهل السنة أنها شرط كمال للإيمان ، فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوّت على نفسه الكمال ، والآتي بها محصل لأكمل الخصال ، وقد استدل بأمور لذلك القول المختار :

(١) الإيمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله من ذلك إلى معنى آخر فالأعمال خارجة عنه .

(٢) النصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان كقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) .

(٣) النصوص الدالة على تفارق الإيمان والعمل كقوله تعالى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فإن العطف يقتضي المغايرة بين المتعاطفين .

(٤) النصوص الدالة على أن الإيمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) قال المحشي فمفهوم القيد الاجتماع .

أقول: والاستدلال إنما يظهر بناء على أن المراد بالظلم المعاصي المغايرة للشرك ، والذي رواه البخاري في باب ظلم دون ظلم من كتاب الإيمان بسنده عن عبد الله قال لما نزلت (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ أينا لم يظلم نفسه ـ فأنزل الله إن الشرك لظلم عظيم . وعليه فالمفهوم من باب (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) كما قال المحشي فالاستدلال بالآية غير صحيح لأن الشرك كما يكون في الربوبية يكون في الألوهية ولا يلزم من التوحيد في الربوبية

---

(١) المنقول عنه أنه التصديق البالغ حد الجزم والإذعان ، ولذلك لا يقبل الزيادة والنقص انظر عقيدة السفاريني .

التوحيد فى الألوهية فإن العرب كانوا يوحدون الله فى ربوبيته وخالقيته ورازقيته ولكنهم كانوا يشركون به فى العبادة كما بينا ذلك فى تعريف التوحيد أول الكتاب عند قول المصنف (على نبى جاء بالتوحيد) فالآية الأولى تجعل الأمن للذين لم يلبسوا إيمانهم بربوبية الله تعالى بظلم هو شركهم له فى ألوهيته وهو المعنىّ من قوله تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) أى أن أكثر العرب لا يؤمن بالربوبية إلا إيمانا مقرونا بالاشراك فى الألوهية، والتوحيد لا يتم إلا بهما، وحقيقة آمن به آمنه التكذيب ومنه (وما أنت بمؤمن لنا) أى مصدق، ويختلف فى العموم والخصوص بحسب متعلقه وقد يطلق شرعا على تصديق خاص وهو التصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم كما فى حديث البخارى «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر» ومنه قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) فإن الإيمان هنا هو الإذعان والتصديق المصحوب بالرضى.

وقد يطلق الإيمان على كل من القول والعمل [1] سواء كان عمل قلب أو جوارح كقوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقا) وقوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون) وحديث البخارى «الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الإيمان» (قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون. والذين هم عن اللغو معرضون. والذين هم للزكاة فاعلون. والذين هم لفروجهم حافظون. إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين. فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون. والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون. والذين هم على صلواتهم يحافظون. أولئك هم الوارثون. الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) فكل صاحب قول من الأقوال السابقة عول على بعض الأدلة وأهمل البعض الآخر، والحق هو الذى تؤيده جميع الأدلة هو ما قدمناه لك من أنه يطلق على معان مختلفة حسب المقام الذى ذكر فيه.

---

(١) وهو مذهب السلف لا على معنى أن الإيمان يذهب بذهاب العمل كما هو مذهب الخوارج أو يكون صاحبه منزلة بين المؤمن والكافر كما هو مذهب المعتزلة، بل يكون مؤمنا عاصيا لا يخلد فى النار، ومذهب السلف هو مذهب الأشاعرة والماتريدية مع فرق فى اللفظ عند التحقيق.

قول المصنف (والاسلام اشرحن بالعمل) يريد أن يفرق بين الإيمان والإسلام ، فالإيمان التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، والإسلام العمل بما جاء به سواء أكان نطقا بالشهادتين أو إقامة للصلاة أو أداء للزكاة أو غير ذلك من بقية الأعمال .

وقد فسر الشارح العمل بامتثال المأمورات واجتناب المنهيات ثم قال والمراد الإذعان لتلك الأحكام وعدم ردها سواء عملها أو لم يعملها ـ وهو تأويل لكلام المصنف وإخراج له عن ظاهره يأباه قوله : مثال هذا الحج والصلاة الخ .

وقيد المحشى قول الشارح الإذعان بقوله يعنى ظاهرا ليفرق بين الإذعان الذى هو إيمان والإذعان الذى هو إسلام ثم قال والإذعان الظاهرى يحصل بالنطق بالشهادتين وبأن يسأل عن الصلاة مثـــلا فيقول واجبة وهو تكلف كما قلناه يبعده كلام المصنف وتمثيله بالحج والصلاة لا بالإذعان لهما ، وكيف يلتئم هذا مع حديث البخارى عن أبى هريرة وفيه « الإسلام أن تعبد الله لا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان » فعرف الإسلام بالعمل حينما سأله جبريل عنه ولم يعرفه بالإذعان له مع أن المقام مقام كشف لحقيقة الإسلام ولو كانت حقيقته الإذعان الظاهرى لهذه الأعمال ما حسن أن يجيب بها ، وقولهم إن الحديث بيان لثمرة الإسلام خروج عن الظاهر وتكلف تأباه القصة . ثم نقل الشارح عن جمهور الماتريدية والمحققين من الأشاعرة اتحاد مفهومى الإيمان والإسلام لا بمعنى أن معناهما واحد فى اللغة بل على معنى أن كل من اتصف بأحدهما متصف بالآخر شرعا فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن والمراد الإيمـان والإسلام المنجيان فمتى تحقق أحدهما تحقق الآخر ، وعلى ذلك فالخلف بين القائلين بالمغايرة والقائلين بالاتحاد لفظى لا حقيقى .

هذا حاصل كلام الشارح ، ولا تنس أن منشأ الخلاف فى تعريف الإسلام هو منشؤه فى تعريف الإيمان وهو عدم التفرقة بين المعنى اللغوى والشرعى والأخذ ببعض الأدلة دون البعض الآخر ، فالإسلام فى اللغة كما قال الراغب الأصفهانى الدخول فى السلم وهو أن يسلم كل واحد منهما أن يناله من ألم صاحبه ومصدر أسلمت الشىء إلى فلان إذا أخرجته إليه ومنه السلم فى البيع . والإسلام فى الشرع على ضربين أحدهما دون الإيمان وهو الاعتراف باللسان وبه يحقن الدم حصل معه الاعتقاد أو لم يحصل وإياه قصد بقوله (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولـكن قولوا أسلمنا) والثانى فوق الإيمان وهو أن

يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب ووفاء بالفعل واستسلام لله فى جميع ما قضى وقدر كما ذكر عن ابراهيم عليه السلام فى قوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) وقوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) وقوله (توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين) .

أقول وقد يطلق الإسلام على بعض الأعمال لأهميتها كما فى حديث « بنى الإسلام على خمس » وحديث جبريل السابق وحديث « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » وحديث « السلام من الإسلام » كل ذلك رواه البخارى فى كتاب الإيمان .

ومنه تعلم أن كلا من الإيمان والإسلام قد يطلق على مايطلق عليه الآخر كآية (إن الدين عند الله الإسلام) وقد يختلفان كآية (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) فإن الإيمان هنا هو التصديق ، والإسلام العمل الظاهرى ، وقد يطلق كل على بعض الشعب وأن الإيمان الذى ينجى صاحبه هو الذى يفيض على قلب صاحبه هداية تسوقه إلى العمل النافع وتبعده عن المحرمات ، والإسلام الذى ينفع صاحبه هو الاستسلام لله تعالى فى كل ماقضاه وقدره والوقوف عند حدوده فكل منهما جامع لعمل القلب والجوارح وهو الذى عناه المحدثون بقولهم هو قول وعمل .

وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ ... بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الْإِنْسَانِ
وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لَا ... وَقِيلَ لَا خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلَا

قال الشارح : رجح جماعة من العلماء القول بقبول الإيمان الزيادة بسبب زيادة الطاعة ونقصه بنقص الطاعة وقال إن ذلك مذهب جمهور الأشاعرة ونقل عن البخارى[1] أنه قال : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف فى أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص محتجين على ذلك بالعقل والنقل ، أما العقل فلأنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين على الفسق والمعاصى مساويا لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم ، وأما النقل فلكثرة النصوص الواردة فى هذا المعنى كقوله تعالى (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) .

---

(١) لم يبين الكتاب الذى قال فيه البخارى ذلك .

وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر حين سأله الإيمـان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار [١] وقوله عليه الصلاة والسلام «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به» وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل .

والحديث الثانى رواه إسحق بن راهويه والبيهقى فى الشعب بسند صحيح ، وقال الشارح عن جماعة من العلماء أعظمهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه وكثير من المتكلمين: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والإذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر ، فالمصدق إذا ضم إلى تصديقه طاعة أو ارتكب معصية فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا وإنما يتفاوت إذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة وأجابوا عما تمسك به الأولون بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضى الله عنهم كانوا آمنوا فى الجملة وكانت الشريعة لم تتم وكانت الأحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها .

قول المصنف (وقيل لا خلف الخ) نقل الشارح عن جماعة منهم الفخر الرازى أن الخلف بين الفريقين ليس حقيقيا وإنما هو لفظى، لأن ما يدل على أن الإيمان لا يتفاوت مصروف إلى أصله وهو التصديق، وما يدل على أنه يتفاوت مصروف إلى ما به كماله وهو الأعمال فالخلاف فى هذه المسألة فرع تفسير الإيمـان ، فإن قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وإن قلنا هو الأعمال مع التصديق فتفاوت .

وقول المصنف (كذا قد نقلا) قال الشارح يشير المصنف إلى التبرى من عهدة صحة هـذا القيل لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمـان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما فى قلبه يتفاضل حتى يكون فى بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا منـه فى بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها على أن هذا القيل خلاف المعروف بين القوم أن الخلاف حقيقى هذا حاصل كلام الشارح .

أقول ويؤيد قول جمهور الأشاعرة والمنقول عن البخارى ما رواه النسائى بسنده

---

(١) لم ندر قيمة ذلك الأثر من قوة وضعف ، ولكن الآيات والأحاديث تؤيده .

فى كتاب السنن تحت عنوان (تفاضل أهل الإيمان) عن عمرو بن شرحبيل عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ملئ عمار إيمانا إلى مشاشه » [1] وروى بسنده من حديث أبي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » .

وروى بسنده تحت عنوان (زيادة الإيمان) حديث أبي سعيد الخدرى وفيه « أخرجوا من النار من كان فى قلبه وزن دينار من الإيمان ثم من كان فى قلبه نصف دينار حتى يقول من كان فى قلبه وزن ذرة » وفى صحيح مسلم من كتاب الإيمان باب بيان كون النهى عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وذكر حديث أبي سعيد السابق وحديث عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من نبي بعثه الله فى أمة إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل » ثم ذكر عقب ذلك فى باب تفاضل أهل الإيمان فيه ورجحان أهل اليمن فى حديث ابن مسعود قال « أشار النبي صلى الله عليه وسلم بيده نحو اليمن فقال: «إن الإيمان ههنا وإن القسوة وغلظ القلوب فى الفدادين [2] عند أصول أذناب الإبل حيث يطلع قرنا الشيطان فى ربيعة ومضر » وفى رواية أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جاء أهل اليمن هم أرق أفئدة ، الإيمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية » من ذلك كله تعلم صحة القول بزيادة الإيمان ونقصه حقيقة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وكلما كثر النظر فى الأدلة والآيات القرآنية والكونية ازداد القلب اطمئنانا وكلما ابتعد عن ذلك ضعف يقينه وأقرب شاهد على ذلك قول الله تعالى حكاية عن خليله ابراهيم (ولكن ليطمئن قلبى) فإنه لا معنى لطمأنينة القلب إلا

---

(١) بضم ميمه وتخفيفه : هو رؤوس العظام : كالمرفقين والكتفين والركبتين .

(٢) جمع فداد بتشديد الدال: الذين تعلو أصواتهم فى حروثهم ومواشيهم، وقيل المكثرون من ، وقيل الجمالون .

زيادة سكونه وفرق كبير بين دليل طريقه العقل وآخر طريقه المشاهدة ، والقول بأن زيادة إيمان الصحابة لأنهم آمنوا أولا إيمانا جمليا وبعد أن وقفوا على تفاصيل الدين وتليت عليهم آيات القرآن ازدادوا علما بها هو تعسف وخروج عن الظاهر، وإذا رجعنا إلى أنفسنا وقد قرأنا القرآن مرات عدة علمنا علما لا يخالجه الشك أنه كلما تليت علينا الآيات ازددنا يقينا إلى يقيننا وهداية إلى هدايتنا فدل ذلك على أن الإيمان يزداد بالتفكر والطاعة وهو الحق الذى كان عليه الجماهير من السلف ولاسيما علماء الحديث .

فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُودُ وَالْقِدَمْ   كَذَا بَقَاءٌ لاَ يُشَابُ بِالْعَدَمْ

وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ الْعَدَمُ   مُخَالِفٌ بُرْهَانُ هٰذَا الْقِدَمُ

سبق لنا أن مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام: إلهيات وهى المسائل التى يبحث فيها عن الإله ، ونبوات وهى المسائل المبحوث فيها عن النبوة وأحوالها ، وسمعيات وهى المسائل التى لا تتلق أحكامها إلا من السمع ولا تؤخذ إلا من الوحى، وقد شرع المصنف فى تفصيل الإلهيات فقال (فواجب له الوجود الخ) .

وقد جرت عادة المتكلمين من المتأخرين أن يقسموا الصفات إلى نفسية وسلبية ومعان ومعنوية بناء على القول بالأحوال[1] أو إلى الثلاثة الأول فقط بناء على القول بنفى الأحوال ، ويقولون إن الصفة النفسية ما يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا، والسلبية ما أخذ السلب فى مفهومها كالقدم والبقاء، وصفة المعنى ما يدل الوصف بها على معنى زائد على الذات كالقدرة ، والمعنوية هى ثبوت صفة المعنى للذات كالكون قادرا وقد جعلوا الوجود من الصفات النفسية قال الشارح فواجب له صفة نفسية هى الوجود الذاتى بمعنى أنه وجد لذاته لا لعلة فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبدا . يريد الشارح أن يقسم الوجود إلى ذاتى أى ما تقتضيه الذات ووجود عرضى لا تقتضيه .

والأول هو الوجود الواجب ، والثانى هو الوجود الممكن والذى يتصف به الرب هو الوجود الواجب ، ثم أشار إلى دليل هذه العقيدة وهى وجوب وجوده تعالى بقوله

(١) الواسطة بين الموجود والمعدوم .

بوجوب افتقار العالم وكل جزء من أجزائه إليه تعالى ؛ ونظم الدليل على طريق أهل النظر هكذا :

الله تعالى وجب افتقار العالم إليه وكل من كان كذلك فهو واجب الوجود فالله واجب الوجود . وقد استدل على الكبرى بقوله وإلا لزم الدور أو التسلسل . وقد وجه المحشى لزوم الدور أو التسلسل بقوله لأنه لو كان جائزا لاحتاج إلى مرجح دفعا للتحكم ثم مرجحه مثله لانعقاد المماثلة فإن استمر هكذا فتسلسل وإلا فدور حيث دار الأمر ورجع إلى مبدئه ، ثم عرف الدور بأنه توقف الشيء على ما توقف عليه إما بمرتبة وهو المصرح وإما بمراتب وهو المضمر . والتسلسل ترتب على أمور غير متناهية فكل دور تسلسل فى المعنى اه المراد منه .

وإيضاحه أن تقول: لو لم يكن المفتقر إليه العالم واجب الوجود لكان جائز الوجود وجائز الوجود فى حاجة إلى من يرجح وجوده على عدمه ومرجحه كذلك فى حاجة إلى مرجح آخر، فإن استمرت سلسلة المرجحات كان هناك تسلسل ، وإذا رجعت إلى الأول فدور وكل منهما محال فالمؤدى إليه وهو كون المفتقر إليه العالم جائز الوجود محال فوجب أن يكون واجب الوجود وهو المطلوب . وقد سكت الشارح عن دليل الصغرى وهو المشار إليها بقوله افتقار العالم وكل جزء من أجزائه إليه ولك أن تستدل عليها بأن العالم حادث وكل حادث مفتقر إلى محدث وقد أشار إليه المصنف فيما تقدم من قوله (لكن به قام دليل العدم) ولعل ذلك سبب إهمال الصغرى بدون أن يدلل عليها حتى إن الشارح لم يستدل على بطلان الدور أو التسلسل، وكأنه يشير بترك الكلام عليهما إلى شهرة أمرهما وأن أدلة بطلانهما أشهر من أن يدلل عليها فإنه لا يخلو كتاب من كتب المتكلمين عن أدلة بطلان الدور والتسلسل فترك الكلام على بطلانهما لذلك .

ولا نزاع فى بطلان الدور، وأما التسلسل فقد أطال المتكلمون فى إبطاله وأقاموا عليه جملة أدلة أشهرها برهان التطبيق وبرهان التضايف، وقد نقض الأستاذ الامام فى حاشيته على العقائد العضدية أدلة بطلان التسلسل فارجع إليها إن شئت ثم قال :

وجميع ما قالوه فى إبطال التسلسل من البراهين فإنما هو مبنى على أوهام كاذبة يردعها البرهان الصريح ، وإلى الآن لم يقم برهان خطابى فضلا عن يقينى على وجوب

تناهى سلسلة اجتمعت أجزاؤها فى الوجود مع الترتيب أو لم تكن كذلك ، فإن ثبت تناهى الحوادث فلشىء آخر لا يتعلق بالتسلسل استحالة أو جوازا وطريق إثبات الواجب متسع لنا فيه مندوحة عن ارتكاب أمثال هذه الأوهام اه .

والعجب للمتكلمين حيث بنوا عقيدتهم على أصل قابل للطعن والشكوك وما كان أغناهم عن ذلك ، بنوا عقيدتهم على طريق الفلاسفة وهم يريدون أن يردوا عليهم ، انغمسوا فى مائهم فلم يستطيعوا الخروج منه ، حكموا العقل المحض وهو غير معصوم فزلوا كما زلت الفلاسفة ولو كانت العقول معصومة ما بعثت الرسل وما أحسن قول الفخر الرازى فى آخر أمره (تتبعت الطرق الكلامية والمذاهب الفلسفية فما وجدتها تروى غليلا أو تشفى عليلا ووجدت أقرب الطرق القرآن) .

ونحن قد آمنا بكتاب الله الذى أنزل ورسوله الذى أرسل جاءنا بكتاب هو شفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين أخبرنا أن هناك ربا يرجى ثوابه ويخشى عقابه ، وقد دعانا إلى النظر فى آياته والتفكر فى مصنوعاته فازددنا بذلك النظر إيمانا إلى إيماننا ويقينا إلى يقيننا فأيد العقل الرسول وصدقه فيما يقول فاعتصم العقل بالنقل (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج . والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) - (وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم أفلا تبصرون) - (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون) - (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت) - (فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب) . إذا كانت هذه الآيات البينة والدلائل الواضحة لا تعرفك هى وأمثالها مولاك ولا تكفى فى هداية قلبك واطمئنان نفسك فاتهمها بأن فيها مرضا يحول دون فهم هذه الأدلة ، كيف وقد كانت السبب فى تنمية إيمان الصحابة والتابعين ؟ وهى دلائل نقلية عقلية لا يشوبها فلسفة المتكلمين ولا أوهام اليونان بل هى فلسفة يؤيدها العلم وينميها التفكير . قال الأستاذ الشيخ حسين والى فى كتاب التوحيد (فى القرآن غنى للعاقل ، فإن شاء احتج به عقليا فإنه موافق للعقل وهكذا يكون التشريع ، وإن شاء احتج به شرعيا ، وإن شاء احتج به عقليا وشرعيا معا)

ثم قال: (دراسة القرآن أولى من دراسة كتب الكلام الآن ، إن فى القرآن دلائل عقلية مؤثرة تأثيرا كبيرا فى النفوس ولا كذلك الدلائل العقلية التى يذكرونها فى كتب الكلام) اه . وإذا كنت من عشاق الأدلة المحضة فارجع إلى قول الأصمعى لبعض الأعراب: بم عرفت ربك ؟ فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام يدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير . فإن فيه الحجة الواضحة أقامها ذلك الأعرابى الذى لم تتلوث فطرته ولم تفسد خليقته فإن النفوس فطرت على معرفة الصانع بصنعته والمؤثر بأثره ، وقد نقل فى أوائل شرح الكبرى عند الكلام على قضية كل حادث فهو مفتقر إلى محدث ما نصه: قال الفخر فى المعالم : إن العلم بها مركوز فى فطرة جميع الصبيان فإنك إذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك بل فى فطرة البهائم فإن الحمار إذا أحس بصوت الخشبة فزع لأنه تقرر فى فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال ، ولذلك اتفق أهل الملل على وجود الصانع فى الجملة خلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقى بغير فاعل وهو بديهى البطلان اه نقله المحشى .

وإذا كنت فى حاجة إلى طرق الكلاميين فى إثبات الصانع بدون تعرض لإبطال التسلسل فأنا أسوق لك دليلين تعرض لهما الأستاذ الإمام فى حاشيته على العقائد قال ما نصه: ولك أن تستدل على إثبات الواجب بدليل قليل الكلفة خفيف المؤونة ينبنى على مقدمتين إحداهما بديهية : وهى أن ترجح الممكن بدون مرجح محال ، والأخرى نظرية وهى أن الممكن لا يصح أن يكون مصدرا لأثر من الآثار ، وذلك أن الممكن بعد تصوره حق التصور ليس له قيام إلا قيام موجده وهو لذاته عدم لذاته والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته إذ الفاقد للشيء لا يعطيه ووجود ممكن من الممكنات بديهى وقد علمت أنه يجب أن يكون بمرجح ولا يصح أن يكون ممكنا فلابد أن يكون واجبا ، ويمكن أن يحتج عليه بالبرهان المشهور عندهم الذى قدح فيه الشارح[1] سابقا فى بحث الحدوث لكن على غير الوجه الذى قرروه بأن يقال لو ترتبت سلسلة ممكنات

---

(١) المراد شارح العقائد العضدية .

إلى غير النهاية فلست أسأل عن سبب حادث حادث إلى غير النهاية حتى يقال إنه الذى قبله ولكنى أسأل عن منبع هذا الوجود غير المتناهى فهل هو ذوات الممكنات ؟ كيف وليس لها من ذواتها إلا العدم أو من خارجها وهو الواجب المطلق والأمر ظاهر فإن الممكنات على عدم تناهيها لم تخرج عن حد الإمكان الذى هو محيط دائرة العدم فلا يعقل لجملتها سوى العدم مالم تستند لواجب لا يدانيه العدم حتى تكون بالاستناد إليه موجودة فتأمل بذوق روحانى فوجود واجب الوجود فى عالم الوجود لا يصح لمن يدعى أنه من أهل الاستدلال أن ينكره ومن ثم لم يخالف فيه إلا شرذمة قليلة قلما توجد تسمى البختية والاتفاقية أنكروا المقدمة الأولى البديهية وهم مكابرون فى البديهى فلا نظر إليهم اه .

وقد بين الأستاذ الإمام ذلك أيضا فى رسالة التوحيد فقال وجود الممكن بالضرورة وجود الواجب ثم شرح ذلك بقوله جملة الممكنات ممكن بداهة وكل ممكن محتاج إلى سبب يعطيه الوجود فجملة الممكنات الموجودة محتاجة بتمامها إلى موجد لها ، فإما أن يكون عينها وهو محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه ، وإما أن يكون جزأها وهو محال لاستلزامه أن يكون الشيء سببا لنفسه ولما سبقه إن لم يكن الأول ولنفسه فقط إن فرض أولا وبطلانه ظاهر فوجب أن يكون السبب وراء جملة الممكنات والموجود الذى ليس بممكن هو الواجب إذ ليس وراء الممكن إلا المستحيل والواجب والمستحيل لا يوجد فيبقى الواجب فثبت أن للممكنات الموجودة واجب الوجود ، وأيضا الممكنات الموجودة سواء كانت متناهية أو غير متناهية قائمة بوجود فذلك الوجود إما أن يكون مصدره ذات الإمكان وماهيات الممكنات وهو باطل لما سبق فى أحكام الممكن من أنه لا شيء من الماهيات الممكنة بمقتض للوجود فتعين أن يكون مصدره سواها وهو الواجب بالضرورة اه .

وقد جرت عادة المتكلمين هنا أن يذكروا خلافا فى أن الوجود عين الموجود أو غيره وهل الخلف بينهما حقيقى أو لفظى ؟ وإذا كان غيره هل هو غير فى الخارج أو فى العقل ؟ إلى غير ذلك وهو من الكلام الذى شحنت به الكتب لذا نضرب عنه صفحا ونضن بالوقت أن يصرف فيه .

قول المصنف (والقدم) عده من صفات الله تعالى . وسيأتى له اختيار أن أسماء

الله تعالى وصفاته توقيفية لا يصح إطلاقها عليه إلا بإذن من المشرع فهل ورد إذن بإطلاق القديم عليه تعالى ؟ قال الراغب الأصفهانى فى المفردات ولم يرد فى شيء من القرآن والآثار الصحيحة القديم فى وصف الله تعالى والمتكلمون يستعملونه ويصفونه به . وأكثر ما يستعمل القدم باعتبار الزمان نحو العرجون القديم اهـ .

ويمكن أن يقول المصنف إن الذى يحتاج إلى توقيف إطلاق الاسم أو الصفة على الله تعالى لا على وجه الإخبار ، فإن من العلماء من فرق بين الإطلاق فى باب الأسماء والصفات وبين الإطلاق فى باب الإخبار ، والثانى لا يجب أن يكون توقيفيا كالقديم والشيء والموجود نقله الشيخ السفارينى فى شرح عقيدته عن المحقق ابن القيم فى كتابه (بدائع الفوائد) وهو جواب قابل للمناقشة فان المصنف بصدد بيان صفات الله تعالى لا بصدد الإخبار عنه .

وقد رأيت فى كتاب التوحيد للشيخ حسين والى مانصه: روى ابن ماجه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم ذكر القديم بدل الأول فى أسماء الله الحسنى اهـ . وقد رجعت إلى تيسير الوصول فى باب أسماء الله الحسنى وإذا هو بعد سرد الأسماء يقول ولم يفصل الأسماء غير الترمذى اهـ . وليس فى الترمذى لفظ القديم .

وسواء صح الحديث أم لم يصح فما الذى دعا المتكلمين إلى العدول عن وصف الله تعالى بالأول كما وصف به نفسه فى محكم كتابه ووردت به السنة ؟ قال الله تعالى (هو الأول والآخر) وإذا كان سبب العدول أن الأول مشترك بين الأول على الإطلاق والأول الإضافى والقديم مختص بالسابق على الإطلاق فذلك غير مسلم فإن القديم أكثر ما يستعمل باعتبار الزمان كالعرجون القديم كما نقله الراغب ، فكل من القديم والأول مشترك بين السابق على الإطلاق وهو اللائق به تعالى وبين السابق على غيره وإن كان مسبوقا وإذا كان السبب فى العدول أن الأول ليس فيه احتياط فى التعبير كما يسبق إلى بعض الأوهام من أن كل ما يفيده الأول أنه سابق على الخلق وهل هو مسبوق بالعدم أو لا ؟ كلام آخر لا تفيده العبارة بخلاف القديم فإنه ظاهر فى عدم السبق ـ إن كان ذلك هو سبب العدول فقد وصف الله تعالى به نفسه وهو أدرى بكماله وبما يليق بجلاله ولا يسع مؤمنا أن يقول إن عبارة المتكلمين أدل على تنزيه الرب من كلام رب العالمين ورسوله الأمين ، فأولى لنا أن نصفه بما وصف به نفسه وقد وصفه

نفسه بأنه الأول والآخر تاركين ما يزينه الوهم من الهواجس وسوء الظن بالله تعالى وبكتابه الذى أنزله عصمة للعقول وميزانا للآراء (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا).

هذا وقد أطال المتكلمون فى اعتبار القدم صفة سلبية كما هو المشهور أو نفسية أو صفة معنى وكلها أبحاث لفظية ليست من العقائد فى شىء سرت إليهم من خلط الفلسفة بعلم العقائد وحسبنا أن نعتقد بأن الله تعالى هو الأول بلا ابتداء .

وقد برهن الشارح على عقيدة القدم بقوله وإلا لزم افتقاره تعالى إلى محدث ثم محدثه ومحدث محدثه وهلم جرا إلخ .

يشير إلى دليل استثنائى نظمه هكذا : لولم يكن قديما لكان محدثا ولو كان محدثا لافتقر إلى من يحدثه وهكذا ؛ فإن رجع الأمر إلى الأول فدور وإن لم يرجع فتسلسل ؛ أما الملازمة فى المقدمة الأولى فظاهرة لعدم الواسطة بين قديم وحادث وكذا فى المقدمة الثانية لما تقدم من أن كل حادث مفتقر إلى من يحدثه .

أما بطلان الدور فلما يلزم عليه من تقدم الشىء على نفسه وتأخره عن نفسه وهو تناقض ظاهر؛ وأما بطلان التسلسل فلما اشتهر من أدلة بطلانه كدليل الافتراض والتضايف وقد عرفت مما تقدم أن بناء العقيدة على بطلان التسلسل يعرضها لأخطار لا قبل للمستدل بها وهو فى غنى عنها والدليل الذى قام على وجود واجب الوجود سواء كان عقليا أو نقليا هو الدليل على وجوب القدم والبقاء لله تعالى فإنه لا معنى لوجوب وجوده إلا أنه لا يسبق بالعدم ولا يلحقه عدم وذلك هو معنى وجوب القدم والبقاء وسواء علينا أبطلنا التسلسل أم لم نبطله فقد قام الدليل على استناد الكائنات إلى واجب الوجود .

والدليل النقلى قوله تعالى (هو الأول والآخر) وحديث البخارى عن عمران بن حصين فى كتاب بدء الخلق « كان الله ولم يكن شىء غيره وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شىء وخلق السموات والأرض » وفى كتاب التوحيد من البخارى « كان الله ولم يكن شىء قبله وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شىء ثم خلق السموات والأرض » .

قول المصنف (كذا بقاء لا يشاب بالعدم) .

عرف الشارح البقاء بأنه امتناع لحوق العدم ولم يرتض المحشى هذا التعريف وقال : حقيقة البقاء نفى لحوق العدم . وكون النفى على طريقة الامتناع مأخوذ من خارج عن حقيقته وهو أنه بقاء واجب ، بخلاف الجنة والنار فإن بقاءهما جائز عقلا وإن كان واجبا شرعا اه .

وملخصه أن البقاء كما قال الراغب : ثبات الشيء على حاله الأولى ، وهو يضاد الفناء وقوله (لا يشاب بالعدم) قال الشارح : أى لا يخالط بالعدم ولا يلحقه ليحترز به عن البقاء بمعنى استمرار الوجود زمانين إلخ . وغرض الشارح التفرقة بين بقاء الخالق وبقاء المخلوق ، وهو معنى قول الراغب : والباقى ضربان : باق بنفسه لا إلى مدة وهو البارى تعالى ولا يصح عليه الفناء ، وباق بغيره وهو ما عداه ويصح عليه الفناء اه .

وقد استدل الشارح على وجوب صفة البقاء بقوله: لأن ماثبت قدمه استحال عدمه. وإيضاح ذلك أنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكن التالى وهو انتفاء القدم عنه باطل لوجوب القدم له فبطل المقدم وهو إمكان لحقوق العدم فوجب البقاء له وهو المطلوب .

بيان الملازمة أن ما أمكن عدمه فى عداد الممكن والممكن محتاج إلى ما يرجح وجوده على عدمه فلا يكون قديما .

وأما وجه بطلان التالى فلقيام الدليل على وجوب قدمه تعالى، قال المحشى عند قول الشارح لأن ماثبت قدمه استحال عدمه ما نصه (اتفقت العقلاء على هذه القضية) اه .

ولك أن تستدل على وجوب البقاء له تعالى بدليل وجوب الوجود وتقدم لك عن الأستاذ الإمام فإن وجوب الوجود يتضمن قدمه تعالى وبقاءه . وقد ورد فيه من الأدلة قول الله تعالى (هو الأول والآخر) - (كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) - (كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون) فعلم أن وجوب الوجود لله تعالى طريقه العقل والنقل. وللكاتبين كلام طويل فى أن البقاء صفة سلبية أو صفة معنى وكذلك فى تعريف الزمان نضرب عنه صفحا لأن العقيدة ليست فى حاجة إليه .

قول المصنف (وأنه لما ينال العدم مخالف) يلاحظ عليه من وجهين : الأول أنه قد درج فيما يأتى على أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية وقد وصف الله تعالى هنا

بأنه مخالف للحوادث وهذا اللفظ لم يعلم إطلاقه عليه فى كتاب أو سنة ، والتخلص بأن المصنف جرى هنا على قول من لا يرى أنها توقيفية بعيد ، وقد أجاب المحشى عن الاعتراض بجوابين نقلهما عن السعد عند شرحه لقول صاحب العقائد النسفية ليس بعرض ولا جوهر : (أحدهما) أن ذلك شائع فى كل عصر من غير نكير فكان إجماعا وهو من الأدلة . (ثانيهما) أنه إذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلازم ذلك ، وقد نظرٌ السعد فى الثانى ووجهه الخيالى بقوله للقطع بتغاير المفهومات .

قال ولا شك فى صحة إطلاق خالق كل شىء ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز إطلاق اللازم ، ونظر المحشى فى الجواب الأول بقوله : لكن يُرد على السعد فى جعله مجرد الاجماع دليلا هنا أنه يلزمه الاجماع على إطلاقه من غير نص وهو ينقض الغرض ، والظاهر أن تحقق الاجماع على ذلك عسر على الوجه المعتبر فى الاستدلال اه .

على أن الجواب الأول على مافيه إنما ينهض على رأى من لا يجعل الأسماء والصفات توقيفية فلا ينفع المصنف ، وقد نقل المحشى عن بعض المتأخرين تحريرا لمحل النزاع ، وهو أن النزاع فى الإطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام فى صحة الإطلاق من حيث الوصفية الكلية ، وتوضيح الفرق بينهما فى الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفى ، ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد فليتأمل اه ولعل الأمر بالتأمل لأن المخالفة للحوادث مختصة به تعالى ، وليست مشتركة اشتراك العبودية بين المخلوقين .

وجملة القول أن المصنف خالف هنا ما اختاره فيما يأتى فأطلق على الله تعالى مالم يطلقه هو ولا رسوله عليه .

الثانى من وجهى الملاحظة أن المصنف وغيره من المؤلفين كالسنوسى يصفون الله تعالى بأنه مخالف للحوادث . والذى وصف الله به نفسه أنه ليس كمثله شىء وفرق ما بين العبارتين ، أما عبارة المصنفين ففيها أن الله تعالى مخالف لغيره والقرآن فيه أن أحدا من المخلوقين لا يماثله ولا يكافئه فلم يكن اللفظان مترادفين حتى يلزم من صحة إطلاق أحدهما صحة إطلاق الآخر ، وهناك فرق آخر فإن الظاهر من المخالفة للحوادث أن ما ثبت للمخلوقين من الصفات كالقدرة والعلم والسمع والبصر لا يصح أن يثبت للخالق وليس ذلك مرادا فقد ثبت للخالق سبحانه صفات كثيرة وثبت للمخلوق

مايناسبه من تلك الصفات ، فللخالق قدرة لا يقف فى سبيلها شىء ، وللمخلوق استطاعة محدودة ، وللخالق علم شامل محيط ولم يؤت المخلوق من العلم إلا قليلا وهكذا ، ومن ذلك تعلم أن قول بعض المتكلمين (كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك) غير صحيح باعتبار ظاهره الذى يفهم منه ، كيف ويخطر ببالنا كمالات لله تعالى؟ فالمخلوق وإن ثبتت له صفات مشتركه فى لفظها مع صفات الرب لكن صفاته دون صفاته ، وقد فهم الراغب فى قول الله تعالى : (ليس كمثله شىء) أن المثل يطلق على الصفة ومعناه ليس كصفته صفة تنبيها على أنه وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له على حسب ما يستعمل فى البشر ، وقوله (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى) أى لهم الصفات الذميمة ، وله الصفات العلى اه .

من ذلك كله تعلم أن المصنف قد خالف هنا ما رجحه فيما سيأتى من أن الصفات توقيفية كما خالف قوله الآتى (وكل خير فى اتباع من سلف) إذ لا نعلم للمصنف سلفا من القرون الأولى يصف الله تعالى بالمخالفة للحوادث ولذا لم نجد هذا العنوان فيما عثرنا عليه من كتب المتقدمين ، ككتاب الإبانة للأشعرى ، وإلجام العوام للغزالى ، والأسماء والصفات للبيهق . والظاهر أن ذلك اصطلاح للمتأخرين شايعهم فيه المصنف فوقع فيما وقع فيه من التناقض مع ما رسمه لنفسه .

قول المصنف (برهان هذا القدم) يشير إلى أن الدليل على المخالفة دليل القدم . والمعنى أنه على منواله كما أشار إلى ذلك المحشى . وقد تعسف الشارح فى بيان كلام المصنف ، وتقرير الدليل أن تقول : لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها ولو كان حادثا مثلها للزم الدور أو التسلسل وكل منهما باطل فما أدى إليه باطل ، وجه الملازمة أن ماثبت لأحد المثلين يثبت للآخر . ولك أن تقول على غير طريق المصنف : لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها كيف وقد قام البرهان على وجوب وجوده تعالى؟ ، ومن الأدلة النقلية قول الله تعالى (ليس كمثله شىء) وقوله : (ولم يكن له كفوا أحد) وقد أيدها العقل كما تقدم فهى نقلية عقلية .

قول المصنف (قيامه بالنفس) .

أى استغناؤه عن محل يقوم به وعن موجد يوجده ، ومعناه أنه ليس صفة من الصفات حتى يحتاج إلى ذات يقوم بها شأن كل الصفات فإنها لا تقوم إلا بموصوفها وليس محتاجا

إلى موجد ، وقد سلك المصنف فى هذه الصفة ما سلك فى صفة المخالفة فأطلقها عليه تعالى بدون توقيف لأنه لم يرد إطلاقها عليه تعالى فيما نعلم لا فى كتاب ولا فى سنة وقد ورد فى الكتاب قيوم ، ومعناه كما قال الراغب: القائم الحافظ لكل شيء والمعطى له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور فى قوله تعالى (الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وفى قوله (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت)اه، وهو معنى آخر غير القيام بالنفس الذى يعنيه المصنف وإن كان مستلزما له نعم إن المعنى الذى يعنيه المصنف من هذه الصفة صحيح لأنه يرجع إلى أن الله تعالى ليس صفة تحتاج إلى موصوفها وليس محدثا يحتاج إلى من يحدثه ، والشق الثانى علم من وجوب وجوده تعالى وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث ، فلا معنى لاعتباره جزء صفة مستقلة يقيم عليها برهانا جديدا ويكلف الناس اعتقادها .

وأما الشق الأول فكل ما فى القرآن والسنة من أسماء الله تعالى وصفاته يدل عليه فرحمن ذات من آثارها الرحمة وقهار ذات من آثارها القهر والغلبة ، وحليم ذات من آثارها الحلم وهكذا ، وهذه الآثار التى تدل عليها الصفات لا تكون لمعان وإنما تكون لذات تكملت بهذه المعانى .

وكان يجدر بالمصنف أن يجعل من صفات الله (الغنى) ليكون مطابقا لما فى القرآن والسنة أو يجعل من صفاته (القيوم) ولكن التزام طريق المتأخرين هو الذى جره إلى ذلك وقد استدلوا على الشق الأول من الصفة بدليل نظمه هكذا : لو قام بمحل لكان صفة ولو كان صفة ماقامت به الصفات الثبوتية فينتج لو قام بمحل ما قامت به الصفات الثبوتية تضم لهذه النتيجة مقدمة وهى لكن التالى باطل لقيامها به فبطل المقدم وهو قيامه بمحل، وجه الملازمة فى قولهم لو قام بمحل لكان صفة أن الذى يحتاج إلى محل يقوم به هو الصفة .

قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ وَحْدَانِيَّهْ ... مُنَزَّهًا أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ

عَنْ ضِدٍّ أَوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا ... وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدْ وَالْأَصْدِقَا

سنية من السنا بالقصر وهو الضوء الساطع ، أو من السناء بالمد وهو الرفعة فهى كالضوء الساطع لوضوح أدلتها وهى رفيعة المنزلة لأنها صفات له جل وعلا وقد وصف

بأنه (العلى الكبير) و(الكبير المتعال) كما وصفت أسماؤه (بالحسنى) أى العليا وهى صفاته. والضد المضاد والشبه المشابه وقوله (عن ضد الخ) متعلق بقوله منزها وإذا تنزه عن مشابه الشريك كان منزها عن الشريك بالأولى، و(مطلقا) أى من جميع الوجوه. والمعنى أن الوحـــدة واجبة لله تعالى فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله، وهو تعالى منزه عن الضد والمشابه للشريك ومنزه عن الوالد والولد والأصدقاء والوحدانية بمعنى الوحدة وهى الانفراد والياء فيها ياء المصدر كالضاربية والألف والنون زائدتان للتأكيد كما زيدتا فى رقبانى وشعرانى، ولعل وجه التأكيد هنا أنها وحدة مبالغ فيها من كل الوجوه.

قسم علماء الكلام الوحدة إلى وحدة فى الذات على معنى أنها غير مركبة من أجزاء وأنه ليس هناك ذات تشبهها، وإلى وحدة فى الصفات على معنى أنه ليس لله تعالى صفتان من نوع واحد كقدرتين وليس لغيره صفة تشبه صفته، وإلى وحدة فى الأفعال على معنى أنه المنفرد بالخلق والتكوين وإن كانت شئونه كثيرة لا تقف عند حد.

أما أن ذاته ليست مركبة من أجزاء فقد علم من نفى مماثلته للحوادث، وأما أنه ليس له صفتان من نوع واحد فسيأتى الكلام عليه عند قول المصنف (ووحدة أوجب لها) وأما انفراده بالخلق والإيجاد فسيتكلم عليه المصنف عند قوله (فخالق لعبده وما عمل) ولم يبق سوى وحدة الذات على معنى أنه ليس له نظير له من صفات الإلهية مثل ما للرب من قدرة تامة وعلم محيط ووجود واجب، وهذا القسم هو الذى سنقيم الدليل عليه، ونظم الدليل هكذا: لو وجد إلهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلا والآخر سكونه، وجه الملازمة أن كلا منهما فى نفسه ممكن وكذا تعلق الإرادة بكل منهما إذ لا تضاد بين الإرادتين بل التضاد بين المرادين وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان، أولا فيلزم عجز أحدهما وقد فرض إلهاً قادراً فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا [١]، وإلى هذا الدليل الإشارة بقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فالآية حجة قطعية تنحل إلى برهان التمانع الذى سقناه وبعض العلماء [٢] يرى أن الآية حجة إقناعية والملازمة فيها عادية على ما هو اللائق فى الخطابيات

---

(١) شرح العقائد النسفية وشرح اللقانى.

(٢) السعد فى شرح العقائد النسفية.

فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم. ومن تأملها حق التامل جزم بأنها حجة قطعية إقناعية نقلية عقلية تقوم بها الحجة وينقطع بها عرق النزاع، ذلك أن الذين قالوا إنها إقناعية غفلوا عن معنى الإله وما يلزم ذلك المعنى ومعناه صاحب السلطان المطلق والنفوذ التام والقهر والغلبة، ومن ظن أن الإله يمكن أن يتفق هو وغيره فقد جرده عن معناه وأخرجه عن حقيقته، ومثله مثل من يقول إن العقل يستطيع أن يفهم أن الجزء أعظم من الكل وأن الواحد أكثر من الاثنين وأن الضدين يجتمعان وأن النقيضين يرتفعان، والواجب أن نتصور إلهاً قبل أن نفرض شركة ثم نتصور بعد ذلك مايكون فى هذه الشركة ولا يكون إلاماهو مقتضى الإلهية من الاستئثار بالعمل والقهر المطلق والغلبة التى لا حد لها وذلك هو المشار إليه بقوله تعالى(وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون) وقوله تعالى (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا[١] سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً) وعلى هذا لو فرض إلهان لوجب أن يتمانعا وتمانع الإلهين موجب للفوضى والفساد فلا يوجد ذلك النظام البديع الإتقان، كيف وقد وجد العالم على أتم نظام وأبدع شكل كذلك ؟ وذلك دليل قاطع على وحدة الصانع جل شأنه.

قول المصنف (ووالد كذا الولد والأصدقا) يريد أنه تعالى منزه عن ذلك كله وقد نقل عن الفخر الرازى [٢] نظم فى نفس ولدية عيسى عليه السلام راقنى أن أذكره لما فيه من منطق وقد يطرب بالشعر فريق من الناس وإن كان كلام الله تعالى فوق كل كلام:

عجبا للمسيح بين النصارى ... وإلى الله والدا نسبوه
سلموه إلى اليهود وقالوا ... إنهم بعد قتله صلبوه
فإذا كان ما يقولون حقا ... فسلوهم وأين كان أبوه
فإذا كان راضيا بأذاهم ... فاشكروهم لأجل ماصنعوه
وإذا كان ساخطا بقضاهم ... فاعبدوهم لأنهم غلبوه

والأصل القاطع فى نفس ذلك كله قول الله تعالى (ليس كمثله شىء) وقوله جل

---

(١) لينازعوه الملك ويغالبوه على السلطان.

(٢) حاشية الأمير على شرح اللقانى على الجوهرة.

شأنه (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وقوله (لقد جئتم شيئا إدّا [1] تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدّا ، أن دعوا للرحمن ولدا . وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا . إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا . لقد أحصاهم وعدهم عدا . وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) وقوله جل شأنه (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى [2] من الذل وكبره تكبيرا) وناهيك سورة الإخلاص (قل هو الله أحد . الله الصمد [3] لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) .

قول المصنف (وقدرة الخ)

لقد أطال الكاتبون فى مسألة زيادة صفات الله تعالى على ذاته وعدم زيادتها بعد اتفاقهم على اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن سمات النقص ، فذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى أن صفاته عين ذاته ، وجمهور المتكلمين إلى أنها غيرها ، والقائلون بذلك اختلفوا هل وجوبها وقدمها ذاتى ؟ أو هى ممكنة بذاتها واجبة بوجوب الذات . وذهب الأشعرى إلى أنها لا هو ولا غيره ودرج على رأيه المصنف فى قوله الآتى (ثم صفات الذات ليست بغير أو بعين الذات) وقد اتسعت مسافة الخلف بينهم حتى قال المعتزلة إن القول بزيادة الصفات شر من قول النصارى بآلهة ثلاثة ، وفسق أهل السنة المعتزلة بنفى الزيادة ، ولعل ذلك هو الذى أحرج موقف الأشعرى فلم يجزم بالعينية على الإطلاق حتى يكون من المعتزلة والفلاسفة ، ولا بالغيرية على الإطلاق فيصله شئ من شظايا المعتزلة فقال لا عين ولا غير ، وهى مسألة ما كان ينبغى أن يكون فيها خلاف فإنها ليست من الأصول التى كلفنا باعتقادها ولذلك قال فى شرح العقائد العضدية : اعلم أن مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين ثم قال ولا أرى بأسا فى اعتقاد أحد طرفى النفى والإثبات فى هذه المسألة اه .

---

(١) أمرا منكرا يقع فيه جلبة من عظمته .

(٢) ناصر، وقوله من الذل: أى من أجل أنه مقهور، لأن ذلك شأن الذى يحتاج إلى ولى .

(٣) الصمد : الذى يصمد إليه ويقصد فى الحوائج .

وقال الشيخ الأمير: ولو اختير الوقف لكان أنسب وأسلم من افتراء الكذب على الله تعالى، وماذا على الشخص إذا لقى ربه جازما بأنه على كل شئ قدير مقتصرا عليه مفوضا علم ما وراء ذلك إليه — وقال الأستاذ الإمام[1] ما معناه: إن القول بزيادة الصفات عن الذات مما لا يجوز الخوض فيه إذ لايمكن لعقول البشر أن تصل إليه والاستدلال عليه بالألفاظ الواردة ضعف فى العقل .

وعرفوا القدرة بأنها صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه وقد بنوا تعريفهم هذا على أن القدرة وما بعدها من الصفات الست صفات وجودية زائدة على الذات، وقد تلوت عليك الكلام على زيادة الصفات. أما علماء اللغة فيطلقون القدرة على ما يقابل العجز، فالقادر عندهم ما ليس بعاجز، قال الراغب فى المفردات (القدرة إذا وصف الإنسان بها فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شئ ما، وإذا وصف الله تعالى بها فهى نفى العجز عنه) وفى القاموس: القدرة والمقدرة القوة وفسر القوة بأنها ضد الضعف فاستعمال اللغويين للقدرة بالمعنى المنافى للعجز وسواء أعدت بعد ذلك صفة ثبوتية أم سلبية وسواء اعتبرت القدرة وما يقابلها ضدين أو أحدهما وجوديا والآخر عدميا ولا يضر ذلك فى العقيدة شيئا لأن الذى يكلفك الله به اعتقاد أنه قادر بيده الإيجاد والإعدام والإعطاء والمنع والخفض والرفع وما إلى ذلك، وقولهم (يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه) بيان لآثارها وعموم تعلقها، وقدأثبتوا للقدرة جملة تعلقات بعضها صلوحى والبعض تنجيزى واختلفوا فى عدها وهو خلاف قليل الأهمية .

والتحقيق أن القدرة تتعلق بإعدام الممكن كما تتعلق بإيجاده وخالف فى ذلك الأشعرى[2] وقال لاتتعلق بالعدم بناء على أن البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فمن طبع العرض أن ينعدم بنفسه والجوهر مشروط به فينعدم بنفسه أيضا إن لم يوجد فيه عرض آخر، ويحتج الأشعرى بأن العرض لو بقى زمانين لقام المعنى بالمعنى والتالى باطل فبطل المقدم وإذا كان لايبقى زمانين فينعدم بنفسه والجوهر مشروط بالعرض فينعدم بانعدامه أيضا فلا تتعلق القدرة بالعدم بل بالوجود فقط .

---

(١) فى رسالة التوحيد .

(٢) المحشى الأمير .

وللخصوم الأشعرى منازعته فى الملازمة بمنع أن البقاء معنى ثبوتى بل هو صفة سلبية وقيام الصفة السلبية بالمعنى لاشئ فيه ، ولو سلم أنه ثبوتى فلا يسلم بطلان التالى فإن قيام المعنى بالمعنى ممنوع إذا فسر بالتبعية فى التحيز ، أما إذا فسر بالاختصاص الناعت بحيث يكون القائم نعتا لما قام به فلامانع منه .

(وقولهم على وفق الإرادة) أى أنه تعالى يوجد فى الوقت الذى اختاره للإيجاد على وفق علمه ، وقد استدلوا على قدرة الله تعالى وإيجاده للممكنات من طريق الاختيار بدليل عقلى ، حاصله أن البرهان قام على وجوب وجود الله تعالى وألوهيته وقام أيضا على أن له صنعة حادثة ولا يعقل صنعة محدثة بعد أن لم تكن من صانع لا أول له إلا حيث كانت من طريق القدرة والاختيار، لامن طريق الإيجاب والعلية ، إذ لوكانت من طريق الإيجاب لقارنت صانعها فلم تكن محدثة ، هذا خلف ، وإيضاحه : لو لم يكن الله فاعلا بقدرته علىوفق مشيئته لكان فاعلا من طريق الإيجاب لكن التالى باطل لأن حدوث صنعة فى وقت مخصوص لا يكون إلا من قادر مختار لذلك الوقت فثبت أنه قادرمختار، وبطل قول القائلين بفاعلية الله تعالى من طريق الجبر . وأما الدليل علىأصل القدرة المنافية للعجز فهو هذه الصنعة البديعة وفيها سماء رفعها وأرض بسطها وجبال أرساها وكواكب نظمها وبحار أجراها وعيون فجرها وذلك لا يكون إلا من قادر ، والأدلة النقلية (إن الله على كل شئ قدير) - (وربك يخلق ما يشاء ويختار) إلى غير ذلك مما لايحصيه العد .

قول المصنف :

إِرَادَةٌ وغَايَرَتْ أَمْرًا وَعِلْمًا والرِّضَا كما ثَبَتْ

قال الراغب : الإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى فى طلب شئ ، والإرادة فى الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل ، وجعل اسما لنزوع النفس إلى الشئ مع الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل ثم يستعمل مرة فى المبدإ وهو نزوع النفس إلى الشئ وتارة فى المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل فإذا استعمل فى الله فإنه يراد به المنتهى دون المبدإ فإنه يتعالى عن معنى النزوع فمتى قيل أراد الله كذا فمعناه حكم فيه أنه كذا وليس بكذا نحو (إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة) .

عرف المتكلمون الإرادة بأنها صفة قديمة زائدة على الذات قائمة بها شأنها تخصيص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه .

تقدم فى بحث القدرة أن زيادة الصفة وعدم زيادتها ليست من الأصول التى يجب اعتقادها بل مدار العقيدة على الاعتراف بالصفة ونفى مقابلها ، أما قولهم (قديمة) فللرد على الكرّامية القائلين بحدوثها ، وقولهم (تخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه) مثلا العبد صالح لأن يكون سعيداً أو شقياً فيخصصه الله بإرادته لأنْ يكون سعيدا أى يحكم عليه أزلا بالسعادة .

والتخصيص هو الحكم الأزلى وهذا هو المتفق وقول الراغب السابق: وحكم الله عليه فى الأزل بالسعادة لأن الله تعالى علم أنه سيأخذ فى طريقها ويعمل لها وكذلك العبد صالح لأن يكون غنيا وفقيرا فتخصصه إرادة الله بالغنى لعلم الله أنه سيعمل لدنياه بيقظة وحزم ، وصالح لأن يكون قوى الجسم وضعيفه فتخصصه الإرادة لأن يكون قويا لعلم الله أنه سيحافظ على صحته فى الكبر ويحافظ عليه أبواه فى الصغر وهكذا ، وقول المصنف (وغايرت أمراً وعلما إلخ) أما مغايرتها الأمر اللفظى فظاهر ؛ أما النفسى فلأنها تفارقه فقد يريد الله الشىء مع نهيه عنه وقد لا يريده ويأمر به فتغايرا ، وغايرت العلم لأن الإرادة التخصيص بما يكون حسب العلم فالعلم يسبقها فى المنزلة ، وغايرت الرضا فإن ما لا يرضاه الله تعالى لعباده من الشرور والقبائح حاصل بمشيئته ، وما يرضاه لهم من الوقوف عند الحدود قد لا يكون منهم فلا تلازم بين الإرادة والرضا .

وظاهر كلام المصنف الفرق بين الأمر والرضا لأن الأمر هو الطلب، والرضا ضد السخط فمفهومهما مختلف وإن كان الرضا لازما للأمر .

وعلى ذلك فكل كائن بمشيئة الله تعالى رضيه أم لا ، أمر به أم لا ، فالشرور والقبائح بمشيئة الله تعالى .

وعِلْمُهُ ولَا يُقَالُ مُكْتَسَبْ　　　فَاتْبَعْ سَبِيلَ الْحَقِّ وَاطْرَحِ الرِّيَبْ

أى واجب له العلم، ولا يصح أن يطلق على علمه أنه مكتسب لأن المكتسب حادث وعلمه تعالى قديم لا يتجدد. وسبيل الحق طريقه. والريب جمع ريبة وهى الشبهة والشك

وعرفوا العلم بأنه صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها[١].

واعترض بأن فيه دورا لأخذه المعلوم فى تعريف العلم. وأجيب عنه بأن المعنى الاشتقاقى غير مراد. وأن قوله ينكشف يقتضى سبق الجهل لأن الانكشاف ظهور الشئ بعد الخفاء، ومن وجوه الاعتراض أن قوله المعلومات يقتضى أنها منكشفة قبل الانكشاف فيلزم تحصيل الحاصل، ومنها أن قوله عند تعلقها بها يقتضى أن العلم تارة يتعلق بالمعلومات وتارة لايتعلق بها، وليس كذلك لأن علم الله تعالى متعلق بالمعلومات أزلا وأبداً .

وأجيب عن الأول بأن المراد بالانكشاف هنا ظهور الشيء من غير سبق خفاء، وعن الثانى بأن المراد بالمعلومات الأمور من غير نظرلوقوع العلم عليها، وبه يندفع الدور أيضا وأن المراد بالمعلومات ما من شأنها أن تعلم. وعرفه الشيخ البيجورى بأنه: صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ماهى به من غير سبق خفاء، وهو تعريف لايرد عليه ماورد على التعريف الأول. وقال ابن الحاجب أصح الحدود فيه أنه صفة توجب تميزا لايحتمل النقيض[٢].

بقى أنهم اختلفوا هل للعلم تعلق واحد تنجيزى قديم وليس له صلوحى؟ وهوماعليه السنوسى وجماعة، وحجتهم فى ذلك أن الصالح لأن يعلم ليس بعالم فيلزم الجهل وهو محال على الله تعالى، وورد على هذا القول أنه إن علم وجود الشيء قبل وجوده كان جهلا وإن لا يعلم لزم أن يكون هناك تنجيزى حادث فى العلم إذا وجد المعلوم بالفعل وصلوحى قديم قبله؛ وأما علمه بأنه سيكون فتنجيزى قديم؛ ولذلك التزم بعضهم فى العلم التعلقات الثلاثة كالفهرى وأجاب عن قول الأولين لو كان للعلم تعلق صلوحى لزم الجهل لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم: بأن ثبوت الوجود لزيد بالفعل لايصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشيء لايصلح أن يكون معلوما لايعد جهلا، كما أن تعلق القدرة بالمستحيل لايعد عجزا اه بتصرف .

---

(١) الشارح اللقانى .

(٢) نقله الدسوقى عنه فى حاشيته على شرح أم البراهين .

ويظهر أن الخلاف لفظى قليل الفائدة فإن الكل متفق على أن الله تعالى يعلم الشيء على ما هو عليه علما لا يسبقه خفاء، غير أن الشيء إذا كان معدوما وعلم الله أنه سيوجد ففريق من العلماء يقول إن التغير فى المعلوم لا فى العلم فقبل الوجود يعبر عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان لاستقباله فى الأول وحصوله فى الثانى، مثلا إذا كنا فى يوم الأحد فعلمنا بالخميس الآتى محقق فهو قبل وقوعه يعبر عنه بأنه سيكون وبعده يعبر عنه بأنه كان فالاختلاف فى الخميس لا فى علمنا به ولذا يقول ليس للعلم إلا تعلق واحد تنجيزى قديم .

والفريق الثانى يقول إن العلم بوقوع الشيء ووجوده تابع للوقوع والوقوع يتجدد بعد عدمه فالعلم كذلك فعلم الله بالمعدوم الذى سيوجد له تعلقات ثلاثة: علمه بأنه سيوجد تنجيزى قديم، وعلمه بوقوعه قبل أن يقع صلوحى قديم، وعلمه بوقوعه بعد أن يقع تنجيزى حادث[1] وكلا الفريقين ينزه الله تعالى عن الجهل ويصفه بالعلم .

وقد استدلوا على وجوب العلم لله تعالى بالعقل والنقل . أما الدليل العقلى فهو أن الله فاعل بالقصد والاختيار وكل من كان كذلك فهو عالم . وأما النقلى فكثير قال الله تعالى (إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علما) - (ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما) (الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شىء قدير وأن الله قد أحاط بكل شىء علما) - (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) - (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) — (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) — (الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض[2] الأرحام وما تزداد وكل شىء عنده بمقدار . عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) .

قول المصنف (ولا يقال مكتسب) أى لا يجوز شرعا أن يطلق على علمه تعالى أنه مكتسب لأن الكسب لا يكون إلا حادثا وعلمه تعالى قديم، وقد عرف الكسبى

---

(١) حاشية الأمير على الجوهرة .

(٢) تنقص .

بأنه العلم الحاصل عند النظر والاستدلال أوما تعلقت به القدرة الحادثة وعلى التعريفين فهو متجدد حادث فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى وسبق جهله، فما أوهم الاكتساب كقوله تعالى (ثم بعثناهم لنعلم) مؤول على معنى ليظهر لهم متعلق علمنا. وقال البيضاوى (لنعلم) أى ليتعاق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه أولا تعلقا استقباليا اهـ.

ونقل الحافظ البيهقى فى كتاب [الأسماء والصفات] فى تأويل قوله تعالى (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) عن بعض العلماء ما يؤيد تأويل البيضاوى قال إلا لنعلم من يتبع الرسول بوقوع الاتباع منه كما علمناه قبل ذلك أن يتبعه اهـ.

وقال المفسر الجلال لنعلم علم ظهور وقال فى الآية لنعلم علم مشاهدة وهما بمعنى واحد، هذه تأويلات فى الآية نخذ منها ما شئت.

حَيَاتُهُ كَذَا الـكَلَامُ السَّمْعُ ثُمَّ البَصَرْ بِذِى أَتَانَا السَّمْعُ

قول المصنف (حياته) وهى صفة أزلية تقتضى صحة القدرة والإرادة والعلم وغيرها من الصفات، ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بهذه الصفات إذ لا يتصور قيامها بغير حى؛ ونظم الدليل هكذا: الله واجب أن يتصف بالعلم والقدرة والإرادة وغيرها وكل من كان كذلك فهو واجب الحياة فالله واجب الحياة. أما الصغرى فدليلها دليل الصفات المذكورة وأما الكبرى فلأنه لا يتصور قيامها بغير حى. وأما الأدلة النقلية على وجوب الحياة فكثيرة منها قول الله تعالى (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) - (هو الحى لا إله إلا هو) - (وتوكل على الحى الذى لا يموت) (وعنت الوجوه للحى القيوم).

قول المصنف (كذا الكلام).

مذهب السلف أن الكلام صفة قائمة به تعالى تقتضى أن يتكلم بما شاء إذا شاء بها الأمر والنهى والوعد والوعيد والخبر والإنشاء، ومذهبهم فى القرآن أنه كلام الله تعالى تكلم به حقيقة لم يخلقه فى غيره كالتوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية، فهى كلامه حقيقة أنزلها على رسله ولم ينقل عن أحد من السلف أن القرآن قديم بقدمه تعالى كقدرته وإرادته وكذلك لم ينقل عنهم أنه مخلوق.

ذلك هو مذهب السلف الصالح فى كلام الله تعالى وفى القرآن الكريم وهو على ماترى من بساطة وسهولة ولكن كتب الكلام عقدت ذلك الموضوع أيما تعقيد ونظرة واحدة إلى ما كتبوه فى كتب الكلام تريك ما فيه من صعوبة ذلك أن المعتزلة دخلوا فى مسألة الكلام بخيلهم ورجلهم ففلسفوها وأخضعوها لأصولهم التى اعتبروها أسسا عامة فى العقائد ومنها التوحيد إذ يرون أن صفة الكلام كبقية صفات المعانى لايصح أن تكون شيئا وراء الذات زائدا عليها لأن ذلك يتنافى والتوحيد المطلق إذ فيه تكثير للقدماء ومن أجل ذلك أنكروا أن يكون لله صفة هى الكلام وأن يكون القرآن كلام الله حقيقة بل نسبته إليه على معنى أنه خلقه فى ملك أو بشر أو شجر ولعله كان من أجل ذلك أن قال بعض متأخرى الأشاعرة إن الكلام صفة واحدة قائمة بذات الله تعالى هى الأمر والنهى والخبر، وهى التوراة والإنجيل والقرآن فهى شئ واحد يختلف باختلاف العبارات[1] ولعلهم قالوا ذلك ليفروا من تكثير القدماء الذى لوح به المعتزلة وليكونوا على وفاق مع السلف فى قولهم بالكلام الإلهى متناسين أن ذلك القول ينكره جمهور العقلاء ومعلوم الفساد بالضرورة إذ لا يعقل أن يكون الأمر بإقامة الصلاة هو النهى عن الزنا ولا أن يكون واحد منهما هو الخبر فى مثل قول الله تعالى (إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم) وفى مثل قوله تعالى (إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعا) ولا أن يكون واحد منها هو الخبر فى مثل قوله (قل هو الله أحد . الله الصمد) وإذا كان هذا غير معقول فى كتاب واحد وهو القرآن فكيف تكون التوراة هى الإنجيل وهى القرآن ؟؟ مع العلم بأن ذلك القول أصله للكلابية أتباع سعد ابن كلاب[2] والذى جرهم إلى ذلك القول المصادم لبداهة العقل دخول المعتزلة فى المسألة أو فلسفتهم لها وإخضاعها لأصولهم التى لم يقم عليها دليل، ويظهر أن وحدة الله المطلقة التى يدعونها ويسمون أنفسهم من أجلها (أهل التوحيد) سرت لهم من قدماء الفلاسفة القائلين إن واجب الوجود واحد من جميع جهاته ، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد فهى فلسفية الأصل معتزلية النزعة لأنهم صبغوها بصبغة إسلامية عقلية .

---

(١) انظر شارح عبد السلام وغيره .

(٢) انظر رسائل ابن تيمية فى كلام الله (طبع المنار).

وإليك ماكتبه الجلال الدوانى شارح العقائد العضدية فى مسألة الكلام لترى كيف تشعبت فيها مذاهب المتكلمين والتوت طرق البحث حتى أصبحت أعقد مسألة فىهذا الفن . ولذلك سموا الفن باسمها قال الجلال ما خلاصته: « لاخلاف بين أهل الملة فى كونه تعالى متكلما وإن اختلفوا فى تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه ، ومنشأ الخلاف أنهم رأوا قياسين متعارضين ، وهما كلام الله صفة له ، وكل ما هو صفة له فهو قديم . وكلام الله مركب من حروف وأصوات متعاقبين فى الوجود ، وكل ما هو كذلك فهو حادث ، فاضطروا إلى القدح فى أحد القياسين لامتناع حقية النقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات ، فالحنابلة فيما اشتهر عنهم يذهبون إلى أن كلامه تعالى حروف وأصوات قديمة ومنعوا أن كل مؤلف من حروف وأصوات حادث ، والمعتزلة سلموا القياس الثانى وقالوا بحدوث كلامه وتأليفه من حروف وأصوات وهو قائم بغيره ، ومعنى كونه متكلما أنه أوجد الكلام ، والكرامية لم يرقهم قول الجنابلة ولا قول المعتزلة فذهبوا إلى أن كلامه صفة له مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة فقد منعوا كبرى القياس الأول ، وهو أن كل ما هو صفة له فهو قديم.

وجمهور متقدمى الأشاعرة يقول : إن الكلام معنى واحد بسيط قائم بذاته قديم . ويتفقون هم والمعتزلة على حدوث الكلام اللفظى وينازعونهم فى النفسى فالمعتزلة تنكره والأشاعرة يقولون به فحملوا القياس الأول على النفسىّ والثانى على اللفظى وكل منهما كلام الله غير أن نسبة النفسى إليه حقيقة ونسبة اللفظى إليه مجاز، وطائفة من متأخريهم قالوا كلام الله مشترك بين اللفظى والنفسى وكل منها قديم ، ومنعوا القياس الثانى فالمكتوب عندهم فى المصاحف والمقروء بالألسن والمحفوظ فى الصدور قديم، والحادث هو الكتابة والقراءة والحفظ ، وهما غيران .

وسبب الخلاف بين متقدمى الأشاعرة وبين متأخريهم قول شيخهم « الكلام هو المعنى النفسى » ففهم أصحابه أن المعنى مدلول اللفظ ، وفهم المتأخرون أن المعنى ما قام بالغير سواء أكان لفظا أم لا » اه كلام الدوانى .

فانظر كيف عقدت كتب الكلام على الناس فهم العقائد وذهبت بهم الفلسفة مذاهب شتى ؟ وكيف ذهبوا ـ وهم عقلاء ـ فى مسألة واحدة إلى قياسين متناقضين

واضطر كل فريق إلى إعمال أحد القياسين وإهدار القياس الآخر وقد أريناك بساطة الكلام فى أول البحث ونختم البحث بأقرب ما قيل فى شرح مذهب السلف فى الكلام ، قال الأستاذ الإمام فى رسالة التوحيد (الكلام شأن من شئونه تعالى قديم بقدمه) وشرحه الأستاذ الكبير صاحب المنار فى التفسير عند قول الله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) فقال : إنه تعالى متصف فى الأزل بالكلام أى بالصفة التى يكون بها التكليم متى شاء ، كما أنه متصف فى الأزل بالقدرة التى يكون بها الخلق والتقدير متى شاء ، هذا أوضح ما بين به مذهب أهل السنة والجماعة فى كلام الله تعالى النفسى وهو أن له صفة ذاتية يعلم بها من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الإعلام هو التكليم والوحى ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ولا عن كيفية تكليم رسله وإيحائه إليهم .

قول المصنف (السمع * ثم البصر بذى أتانا السمع) .

أى واجب له تعالى السمع ، وعرفوه بأنه صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات أو بالموجودات فتدركها إدراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء .

والبصر واجب له أيضا ، وعرفوه بأنه صفة أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالموجودات فتدركها إدراكا تاما لا على وجه التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع .

أرادوا بذلك أن سمع الله وبصره يخالفان سمعنا وبصرنا ، فإذا كان سمعنا لا يتعلق إلا بالقريب فسمع الله تعالى يتعلق بالقريب والبعيد ، ولا يقال إن هناك بعيدا عن الله وإذا كان سمعنا طريقه الحاسة وأداته الهواء فسمع الله يخالف سمعنا فى ذلك ، وإذا كان بصرنا يدرك الأشياء من طريق الحاسة وبمعونة الأشعة فبصر الله تعالى ليس كذلك ، وهل هما غير العلم أو يرجعان إليه ؟ سيأتى الكلام عليه عند قول المصنف (وغير علم هذه كما ثبت) وهل السمع والبصر يتعلقان بكل موجود أو يتعلق السمع بالأصوات والبصر بالمبصرات ؟ هو خلاف يأتى الكلام عليه عند قول المصنف (وكل موجود أنط للسمع به) .

أما قول المصنف (بذى أتانا السمع) أى بالصفات المتقدمة من الكلام والسمع والبصر ورد الدليل السمعى قال الله تعالى (وهو السميع البصير) وكما ورد الدليل السمعى جاء العقل مؤيدا له قالوا لأن عدمهما نقص والنقص على الله تعالى محال ، أما الصغرى

فلقول نبى الله إبراهيم عليه السلام لأبيه (يا أبت لم تعبد ما لايسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا) وقال تبكيتا لعباد الأصنام (هل يسمعونكم إذ تدعون . أو ينفعونكم أو يضرون) فترى أن الآيات توبيخ لقوم يعبدون أصناما خلت عن هـــذه الكمالات وتجردت عن هذه الخصائص وتسفيه لأحلامهم، فدل ذلك على أن المودع فى الفطر أن من شأن الإله أن يكون سميعا يجيب من دعاه بصيرا يرى من يعبده، ولا يسمح عاقل لنفسه أن يعبد إلها أصم، أو يخضع لإله أعمى، فوجوب هاتين الصفتين لله تعالى نقلى وعقلى تقضى به الفطر وتشهد به الكائنات .

فَهَلْ لَهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لاَ خُلْفُ وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ

اختلف المتكلمون هل لله تعالى صفة زائدة على العلم والسمع والبصر تسمى الادراك أو ليست له هذه الصفة ؟ فذهب القاضى وإمام الحرمين ومن وافقهما على أن له هذه الصفة وعرفوها بأنها صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يدرك بها الملموسات كالنعومة والخشونة والمشمومات كالرائحة الطيبة والمذوقات كالحلاوة من غير اتصال بمحالها التى هى الأجسام ولا تكيف بكيفيتها .

واستدلوا لذلك بأنها كمال وكل كمال واجب لله تعالى ولو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها وهى نقص والنقص عليه تعالى محال .

وذهب آخرون إلى أنه تعالى ليس له صفة تسمى الإدراك، واستدلوا بأنه لو اتصف بها لزم الاتصال بمحالهـا واللازم مستحيل واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم وهو الاتصاف بها .

ولما كان كل دليل أقامه الطرفان قابلا للمناقشة لأن دعوى الأولين لو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها لايسلمه النافون لهذه الصفة لمنافاته صفة العلم الواجبة له تعالى وعلمه تعالى محيطٌ بالأشياء جميعها ومنها المدركات وكذلك قول الآخرين لو اتصف بها لزم الاتصاف بمحالها وهى المدركات واللازم مستحيل — قولهم ذلك لا يسلمه المثبتون إذ ليس هناك تلازم عقلى بين الاتصاف بها والاتصال بمحالها بل هو عادى قابل للتخلف .

لذلك ذهب قوم إلى الوقف عن القول بالاثبات أو النفى كالمقترح وابن التلمسانى

وبعض المتأخرين — ولتعارض الأدلة ، قال الشيخ البيجورى : وهذا القول أسلم وأصح من القولين السابقين .

ومن العجيب أن هذه الصفة لم نجد لها أصلا فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله ولم نجد لها من يقول بها من سلف الأمة ، وكل ما ورد فيها قول الله تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) ومعروف أن إدراك الله للأبصار ، — وهى ليست من مجال الإدراك — إحاطته بها ، ودقة علمه تتسع لها .

حَىٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ

مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِعَيْنٍ أَوْ بِغَيْرِ الذَّاتِ

قامت الأدلة على اتصاف الله تعالى بالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، ولذلك اشتق المصنف من هذه الصفات أسماء . فمن الحياة حى ، ومن العلم عليم الخ . غير أن بعض المحققين من علماء الكلام يرى فرقا بين المتكلم والمريد وغيرهما حيث جاءت النصوص باسم العليم والقدير والسميع والبصير ، ولم تأت باسم المتكلم والمريد ، فان هذين الاسمين لم يردا فى القرآن ولا فى الأسماء الحسنى ومعناهما حق ، ولكن الأسماء الحسنى هى التى يدعى الله بها وهى التى جاءت فى الكتاب والسنة وهى التى تقتضى المدح والثناء بنفسها ، والعلم والقدرة والسمع والبصر صفات مدح ، والأسماء المشتقة منها كذلك .

وأما الكلام فلما كان جنسه ينقسم إلى محمود كالصدق والعدل ، ومذموم كالظلم والكذب ، والله تعالى لايوصف إلا بالمحمود دون المذموم جاء ما يوصف به من الكلام فيما يخص المحمود دون المذموم . قال تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) الآية . وقال تعالى (إن الله لايأمر بالفحشاء) . وقال تعالى (قوله الحق وله الملك) .

فإن الكلام نوعان : خبر وإنشاء ، والخبر منه الصادق والكاذب ، والله تعالى يوصف بالصادق دون الكاذب . والإنشاء منه الأمر والنهى ، والله تعالى يأمر بالخير دون الشر ، وينهى عن المنكر دون المعروف . وكذلك الإرادة قد نزه نفسه عن بعض

أنواعها بقوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعباد) . وقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) هذا[1] حاصل كلامه .

أقول : معنى ذلك أن النصوص قد ترد بالاسم والصفة معا ، وقد ترد بالصفة دون الاسم ، فاذا كان الأول كان كل منهما طريقاً للثناء على الله تعالى. فمثلا العلم صفة كمال لله تعالى ، وكذلك اسم عليم ؛ وإذا كان الثانى ولم ترد النصوص إلا بالصفة فقط نقف عند ما ورد ولا نأخذ اسماً من هذه الصفة ونطلقه على الله تعالى ، فليس لنا أن ننادى الله تعالى فى دعواتنا بمتكلم أو مريد فإن الكلام منه الخير والشر والصدق والكذب ، والارادة منها الممدوح والمذموم ، فلو سمينا الله سبحانه وتعالى بذلك لكان معناه الثناء على الله تعالى بما يصلح أن يكون ثناء وما لا يصلح . أما إذا وقفنا عند ما ورد وأثبتنا له من الكلام والإرادة ما أثبته لنفسه ونفينا عنه ما نفاه عن نفسه كان ذلك أبعد عن الريبة وأحوط فى وصف الرب ، ولذلك كان المختار عند علماء الكلام أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية وقد درج المصنف على هذا .

قول المصنف (ثم صفات الذات الخ) .

تقدم الكلام على زيادة الصفات مستوفى عند الكلام على القدرة ، ونقلت فيها عن الشيخ الدوانى والأستاذ الإمام أن مسألة الزيادة وعدم الزيادة ليست من العقيدة فى فى شئ ، ويوافقهما فى ذلك السفارينى فى شرح عقيدته وقال : الذى كان عليه سلف الأمة وأئمتها إذا قيل لهم علم الله وكلام الله هل هو غير الله أم لا ؟ لم يطلقوا النفى ولا الإثبات، فانه إذا قيل لهم غيره أوهم أنه مباين له ، وإذا قيل ليس غيره أوهم أنه هو بل يستفصل السائل ، فإذا أراد بقوله غيره أنه مباين له منفصل عنه فصفات الموصوف لا تكون مباينة له منفصلة عنه ، وإن كان مخلوقا فكيف بصفات الخالق ، وإن أراد بالغير أنها ليست هى هو فليست الصفة هى الموصوف فهى غيره بهذا الاعتبار اه .

---

(١) الحافظ ابن تيمية فى الفتاوى ص ٤ ج ٥ .

فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ   بِلَا تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ
وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي   إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي
وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعْ   وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْنَتَّبِعْ

تعلق الصفة اقتضاؤها أمراً زائدا على الذات ، فالقدرة تقتضى مقدورا ، والإرادة تقتضى مرادا ، والعلم يقتضى معلوما ، فإذا قيل الصفة تتعلق بكذا أى أن معناها لا يفهم إلا مضافاً لغيرها ، وإذا قيل الحياة لا تتعلق بشئ كان معناه أن فهم صفة الحياة لا يتوقف على شئ آخر غير الذات .

فالقدرة تتعلق بالممكن إيجادا وإعداما ، والممكن أحد أقسام الحكم العقلى وهو ما كان وجوده من غيره فلا يقتضى الوجود لذاته ولا تقتضى حقيقته العدم وهو قسيم الواجب والمستحيل ، وقد يكون الشئ ممكنا لذاته واجبا لغيره كولد زيد الذى علم الله وجوده ، وقد يكون مستحيلا لغيره كولد عمرو الذى علم الله عدم وجوده .

ولم تتعلق القدرة بالواجب بذاته ولا بالمستحيل لذاته ، لأنها إن تعلقت بإيجاد الواجب أو بإعدام المستحيل لزم تحصيل الحاصل ، وإن تعلقت بإعدام الواجب أو إيجاد المستحيل لزم قلب الحقائق فلا يكون الواجب واجبا ولا المستحيل مستحيلا ، وقوله (بلا تناهى مابه تعلقت) أى أن مقدور الله تعالى لا يقف عند حد ، وقوله (ووحدة أوجب لها) أى أن قدرة الله تعالى واحدة وإن تعدد مقدوره ، وقوله (ومثل ذى إرادة) أى فى تعلقها بجميع الممكنات وعدم تناهى متعلقاتها ووحدتها ، وإن اختلفت جهة التعلق فإن تعلق القدرة تعلق إيجاد وإعدام وتعلق الإرادة تعلق تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه ، وقوله (والعلم الخ) أى هو من الصفات المتعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات ومثله الكلام ، لكن تعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة ، والله تعالى يعلم الأمور على ماهى عليه ، فيعلم الواجب واجبا كذاته وصفاته والمستحيل مستحيلا كشريك البارى ، ويعلم الممكن على ما هو عليه .

وَكُلُّ مُوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ   كَذَا الْبَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهْ
وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كَمَا ثَبَتْ   ثُمَّ الْحَيَاةُ مَا بِشَئْ تَعَلَّقَتْ

اختلفوا فى سمع الله تعالى وبصره هل متعلقهما واحد وهو الموجود فيسمع الله تعالى ما نبصر جنسه ويبصر ما نسمع جنسه ؟ وهو رأى بعض المتأخرين من علماء الكلام كالسنوسى ومن تبعه ، أو متعلق السمع ما شأنه أن يسمع عندنا كالأصوات ومتعلق البصر ماشأنه أن يرى كالألوان والأشكال؟ وهو رأى السعد وغيره ، ولذا تراه فى شرح العقائد النسفية يعرف السمع بأنه صفة تتعلق بالمسموعات والبصر بأنه صفة تتعلق بالمبصرات ، وظاهر الأدلة يشهد بما قاله السعد . قال الله تعالى (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما) وقال (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) فتراه علق السمع بالقول وهو من شأنه أن يسمع ، ومن جهة أخرى أن اللغة تفرق بين سمع ورأى فى الشاهد ، وقد ورد الجمع بين السمع والرؤية فى جملة واحدة . قال تعالى (إننى معكما أسمع وأرى) فلو لم يكن المعنى أسمع القول وأرى العمل ما كان هناك معنى للجمع .

وقول المصنف (وغير علم هذه كما ثبت) وذلك أنه ورد وصف الله تعالى بالعلم والسمع والبصر ، واللغة تفرق بين مدلولات الألفاظ الثلاثة ، والأصل فى الأدلة البقاء على ظاهرها إلى أن يقوم دليل على خلافه ولا دليل فلا اتحاد، واتحاد متعلق العلم والسمع والبصر فى الجملة لايوجب اتحاد حقيقتها ، ألا يرى أن متعلق الكلام هو متعلق العلم ومع ذلك الحقيقة مختلفة .

وروى الحافظ البيهقى فى الأسماء والصفات بسنده عن أبى يونس مولى أبى هريرة قال: سمعت أبا هريرة رضى الله عنه يقرأ هذه الآية (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) إلى قوله (إن الله كان سميعا بصيرا) يضع إبهامه على أذنه والتى تليها على عينه قال أبو هريرة رضى الله عنه : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها ويضع أصبعيه اهـ .

أقول : وقد قال فى شرح عقيدة السفارينى إن الحديث المذكور خرجه أبو داود بسند قوى على شرط مسلم من حديث أبى هريرة[1] .

قال الحافظ البيهقى بعد أن روى الحديث السابق : والمراد بالإشارة المروية فى هذا

---

(١) (انظر ص ١٢٣ ج ١ طبع المنار) .

الخبر تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر ، فأشار إلى محلى السمع والبصر منا لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى كما يقال قبض فلان على مال فلان ويشار باليد على معنى أنه حاز ماله ، وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير له سمع وبصر لا على معنى أنه عليم إذ لو كان بمعنى العلم لأشار فى تحقيقه إلى القلب لأنه محل العلوم منا ، وليس فى الخبر إثبات الجارحة ، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا ، وأيضا قد جمع الله بين وصفه بالعلم والسمع فى جملة واحدة فقال (إنه هو السميع العليم) والظاهر من الجمع أنهما وصفان لا وصف واحد .

ويميل الأستاذ الإمام فى رسالة التوحيد عند الكلام على الصفات إجمالا إلى الإمساك عن القول بالمغايرة أو الاتحاد لأن عقول البشر لا تصل إليه ، ويرى أن الاستدلال عليه بالألفاظ الواردة ضعف فى العقل وتغرير بالشرع لأن استعمال اللغة لا ينحصر فى الحقيقة ولئن انحصر فيها فوضع اللغة لا تراعى فيه الموجودات بكنهها الحقيقى ، فما علينا إلا الوقوف عند ما تبلغه عقولنا اه .

وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَهْ كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ

المراد بالأسماء ما دل على مجرد ذاته كالله ، أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر ؛ وقد تجتمع الاسمية والوصفية ، ولذا قالوا أسماء الرب تعالى هى أسماء ونعوت فإنها دالة على صفات كماله فلا تنافى فيها بين العلمية والوصفية ، فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافى اسميته ، فمن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله ، ومن حيث هو اسم ورد فى القرآن غير تابع بل ورد كالاسم العلم .

فمذهب أهل السنة وسلفها الصالح أن أسماء الله قديمة على معنى أنها من وضعه هو ، فهو الذى سمى نفسه بها قبل إيجاد الخلق ثم علمها لهم ، ويدل لذلك أمور منها : أنه ورد فى الحديث الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ما أصاب عبدا قط هم أو غم ولا حزن فقال: اللهم إنى عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتى بيدك ماض فىّ حكمك عدل فىّ قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبى ونور بصرى

وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى ، إلا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحا[١] » .

فترى أنه علمنا أن نسأل الله تعالى بكل اسم هو له ، ثم نوع الأسماء فجعل منها الاسم الذى سمى به نفسه والذى أنزله فى كتاب من كتبه والذى علمه أحدا من خلقه والذى استأثر به فى علم الغيب عنده فليس فى أسماء الله تعالى ما هو من وضع البشر .

ومنها أن أسماء الله تعالى نعوته وكمالاته ولا تعرف إلا من طريقه ، لأن الله تعبدنا بأن ندعوه بأسمائه فقال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) فندعوه بأنه الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن إلى غير ذلك من الأسماء ، وما دامت المسألة مسألة تعبد فتسمية الله تعالى من عمله هو لا من عمل المخلوقين ، وبذلك تعرف بطلان قول المعتزلة إن الله تعالى كان أزليا بلا اسم ولا صفة ، فلما خلق الخلق وضعوا له الأسماء والصفات[٢] . واختار العلامة الملوى فى معنى قدم الأسماء ذلك المعنى الذى ذكرنا[٣] وهو أنها ليست من وضع المخلوق بل من عمل الخالق .

أما قول المصنف (كذا صفات ذاته قديمة) فلا نعلم مخالفا فيه حتى يكون قول المصنف ردا عليه ، وهو مع ذلك معلوم مما سبق للمصنف فإنه أثبت أن صفات المعانى واجبة لله تعالى ولا معنى لوجوبها له إلا قدمها ، ولعل المصنف يرد بها على المعتزلة الذين يثبتون لله الأسماء دون ما تضمنها من الصفات ، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفة ، ومنهم من قال عليم بلا علم قدير بلا قدرة .

وَاخْتِيرَ أَنَّ أَسْمَاهُ تَوْقِيفِيَّهْ كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ

اختار جمهور أهل السنة أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية فلا يثبت لله تعالى اسما ولا صفة إلا إذا ورد بذلك توقيف وتعليم من الشارع . وذهبت المعتزلة إلى جواز إثبات ما كان متصفا بمعناه ولم يوهم نقصا وإن لم يرد توقيف من الشارع ، وإليه مال القاضى

---

(١) رواه الحافظ ابن القيم فى شفاء العليل .   (٢) بدائع الفوائد لابن القيم .
(٣) الأمير على الجوهرة .

أبو بكر الباقلانى ، وتوقف فيه إمام الحرمين ، وفصل الغزالى فجوّز إطلاق الصفة ومنع إطلاق الاسم .

رجح الجمهور أن مالم يثبت عن الشارع لم يكن مأذونا فى إطلاقه عليه تعالى والأصل المنع حتى يقوم دليل الإذن فإذا ثبت كان توقيفا . والذى حققه ابن القيم أن مايطلق عليه سبحانه فى باب الأسماء والصفات توقيفية وما يطلق عليه سبحانه فى باب الأخبار لايجب أن يكون توقيفيا كالقديم والشىء والموجود والقائم بنفسه وقال إن هذا فصل الخطاب فى الأسماء والصفات[1] .

ومعنى كون الأسماء والصفات توقيفية أن يتوقف جواز إطلاقها عليه تعالى على ورودها فى كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو إجماع . أما السنة الضعيفة فتلحق بالحسنة إن قلنا إن المسألة من باب العمليات وجرينا على أن الضعيف يعمل به فى فضائل الأعمال. أما إن قلنا إنها من باب العلميات أى العقائد فلا يكفى فى التوقيف ورود حديث ضعيف وكذلك إن جرينا على القول بأن الضعيف لايعمل به مطلقا ، وقول المصنف (فاحفظ السمعية) أى إذا عرفت أن إطلاق الأسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الإذن الشرعى فاحفظ الأسماء والصفات الواردة بالسمع حقيقة لتكون أصلا يرجع إليه ، ولذا قال المصنف هذا :

وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

ليس المراد بالنص مقابل الظاهر كما هو رأى الأصوليين بل المراد به اللفظ ، والمعنى كل لفظ ورد فى الكتاب أو السنة الصحيحة أوقع فى وهم السامع تشبيه الله تعالى بالمخلوق اصرفه عن الظاهر الموهم واحمله على معنى مناسب أو فوض علم معناه إلى الله تعالى واقصد بكلا الأمرين تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوق .

وتأويل اللفظ الموهم مذهب الخلف ، وتفويض معناه إلى الله تعالى مذهب السلف ، وهم من كانوا قبل الثلثمائة وقيل من كانوا قبل الخمسمائة ويقابلهم الخلف .

وقد يتبادر أن المصنف قدم رأى الخلف لأرجحيته ولكن يبعد ذلك قوله فيما يأتى :

---

(١) عقيدة السفارينى .

فكل خير فى اتباع من سلف   وكل شر فى ابتداع من خلف

فمع ذلك التصريح لايمكن أن يفهم المصنف أن طريق خلف الأمة فى فهم الدين أرجح من طريق سلفها الصالح .

قيل إن الخلاف فى متشابه القرآن مبنى على الخلاف فى الوقف من قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) فمن وقف على لفظ الجلالة رأى طريق السلف وهو التفويض ، ومن وقف على لفظ العلم رأى طريق الخلف وهو التأويل مع أن الوقف محل خلاف حتى بين السلف أنفسهم، ومنهم من قال : أنا من الراسخين فى العلم وأعلم تأويله . والتأويل الذى عناه المصنف هو اصطلاح محدث للأصوليين بعد عصر التنزيل ، ولذا نقل الحافظ ابن كثير رأياً يجعل الخلاف فى الآية لفظيا فقال : التأويل يطلق ويراد به فى القرآن معنيان أحدهما التأويل بمعنى حقيقة الشىء وما يئول أمره إليه، ومنه قوله تعالى (يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل) وقوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله) أى حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على لفظ الجلالة لأن حقيقة الأمور وكنهها لايعلمه على الجلية إلا الله عز وجل ويكون قوله (والراسخون فى العلم) مبتدأ و (يقولون آمنا به) خبره .

وإما أن يراد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشىء كقوله (نبئنا بتأويله) أى تفسيره فالوقف على (الراسخون فى العلم) لأنهم يعلمون ويفهمون ماخوطبوا به بهذا الاعتبار وإن لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ماهى عليه اهـ .

حقيقة مذهب السلف

قال الشيخ السفارينى فى عقيدته وشرحها :

فسائر الصفات والأفعال   قديمة لله ذى الجلال

لكن بلا كيف ولا تمثيل   رغماً لأهل الزيغ والتعطيل

فمرّها كما أتت فى الذكر   من غير تأويل وغير فكر

فمذهب السلف حق بين باطلين وسنة بين بدعتين، فإن من الناس من حمل النصوص على التشبيه والتمثيل فضل وأضل ، ومنهم من حملها على التحريف والتعطيل فألحد وانفصل عن الحق وختل .

وأهل الحق أثبتوا النصوص واعتقدوها بلا تكييف منهم يقولون : إثبات وجود لا إثبات تكييف وتحديد ولذا قال (فمرها) أى آيات الصفات وأخبارها ولا تتعرض لحقائقها وأسرارها بل تفسيرها أن تمرها (كما أتت فى الذكر) القرآن والحديث الصحيح (من غير تأويل) لها (وغير فكر) فى معانيها فإن ذلك ليس فى طوق البشر أن يكلفوه ولا فى وسعهم أن يعرفوه ، وعلى ذلك مضت أئمة السلف ، والحق مع من سلف فكان الزهرى والإمام مالك والأوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وابن المبارك والإمام أحمد وإسحق بن راهويه وغيرهم رضى الله عنهم يقولون فى مثل هذه الآيات يعنى التى فيها مجىء الله تعالى ووجهه وإتيانه والأخبار كخبر النزول (مروها كما جاءت) وقال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عليه ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله .

وسمع الإمام أحمد شخصا يروى حديث النزول ويقول: ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تغير حال فأنكر الإمام أحمد عليه ذلك وقال : قل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كان أغير على ربه منك أى فى حديث الصحيحين « إن الله ينزل إلى سماء الدنيا » الحديث .

وقال الإمام أبو حنيفة فى الفقه الأكبر: ما ذكره الله تعالى فى القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ، ولا يقال إن يده قدرته ونعمته لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ، ولكن يده صفته بلا كيف ، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف .

وقال الحافظ ابن كثير عند تفسير قول الله تعالى (ثم استوى على العرش) من سورة الأعراف : للناس فيه مقالات كثيرة ليس هذا موضع بسطها وإنما نسلك فيه مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعى والثورى والليث بن سعد والشافعى وأحمد وإسحق ابن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديما وحديثا وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفى عن الله فإن الله لا يشبهه شىء من خلقه و(ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعيم ابن حماد والخزاعى شيخ البخارى: من شبه الله بخلقه كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه ، فمن أثبت لله تعالى ما وردت

به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذى يليق بجلال الله ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اه .

فالسلف لايشبهون الله تعالى بالمخلوق ولا يعطلونه عما وصف به نفسه لأنهم يحكمون الأصل القطعى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

فإذا قال الله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) فلا يفسرونه بالعظمة وعلو المنزلة بل يقولون هى فوقية كما يعلم وكما يليق به ، وإذا أثبت لنفسه أن استوى على عرشه قالوا كما قال مالك رضى الله عنه: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، ومثله عن الشافعى رضى الله عنه حين سئل عن الاستواء قال: أمنت بلا تشبيه وصدقته بلا تمثيل واتهمت نفسى فى الإدراك وأمسكت عن الخوض غاية الإمساك ، وعن أحمد رضى الله عنه : استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر .

ولا يقولون استوى بمعنى استولى كما قال المعتزلة والجهمية والحرورية ، والذى قاله مالك رضى الله عنه فى الاستواء هو قول السلف جميعا فيما أشبهه من آيات الصفات وأحاديثها كمجيء الله تعالى وإتيانه ونزوله إلى سماء الدنيا ، فيقولون المجيء والإتيان والنزول معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، هذا تفصيل مذهب السلف الصالح فى متشابه الصفات وليسعنا ما وسعهم .

السلف والخلف

عرفنا السلف فيما تقدم بأنهم من كانوا قبل الثلاثمائة والخلف بمن كانوا بعدهم ، وفى الحق أنهم حُددوا بذلك الوقت ، لأن الغالب على أصحاب القرون الثلاثة الأولى الوقوف عند الحدود المعروفة للسلف كما غلب على من بعدهم الشذوذ عن ذلك ، فلم يسموا سلفاً صالحاً إلا لهذا وإلا فأصول الفرق الأربعة التى دخلت على الإسلام (المعتزلة) ورأسهم ، واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصرى (والشيعة) بفرقها الغلاة والزيدية والإمامية ، وهم الذين تشيعوا لعلى بن أبى طالب رابع الخلفاء الأربعة و (الخوارج) وأظهرهم المحكمة الذين خرجوا عليه عند التحكيم و (المرجئة) وفيهم الجبرية والمشبهة[1]

---

(١) انظر كتاب الاعتصام للشاطبى . ج ٣

... ...

وهؤلاء جميعهم لم يتجاوزوا فى نشأة مذاهبهم عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم ، فالسلف الذين نفرق بينهم وبين غيرهم هم الذين بينا قريباً طريقهم فى العقائد من كلام السفارينى والحافظ ابن كثير وهم خير القرون كما سيأتى آخر الكتاب .

أما غيرهم مما لم يكن على طريق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم وتابعى تابعيهم فليسوا من الخير فى شىء ، وإن كانوا معاصرين للسلف فى الزمان .

وما دامت المسألة ليست مسألة معاصرة ، وإنما هى سنة وطريقة ، فمن تأخر فى الزمان ، وكان على سنن أولئك السابقين فهو ملحق بهم وهم الخلف الصالح ، وهذا النوع من الأمة لا يخلو منه زمان ، وإن اختلف قلة وكثرة وسيبقى كذلك مقيما للحجة ناشراً للدين إلى أن يأتى أمر الله تحقيقا لوعده بذلك فى الحديث الصحيح . وإن الذى يتتبع تاريخ الإسلام منذ بدأ لا يشك فى هذا ، وأن الله تعالى يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها من رجال العلم وأئمة الإصلاح .

لم يبق بعد استثناء الخلف الذى سار على طريق السلف سوى بعض فرق كان لهم سبح طويل فى العقائد كالمعتزلة وبعض طوائف أخرى وعلماء الكلام من المتأخرين ، وقد تميزوا عن السلف بالتأويل الخاص فى آيات العقائد وأحاديثها كتأويل اليد بالقدرة فى قول الله تعالى (يد الله فوق أيديهم) وبذلك كان الفرق بينهم وبين السلف أن السلف يفوضون ، وغيرهم يؤولون .

وسنعرض لبعض أمثلة من الآيات والأحاديث التى تأولها المتأخرون أو بعض الفرق تأويلا خاصا ، وما ينبغى أن يفهم فيها بعد أن نعرض لملاحظات عامة ينبغى أن تكون محل وفاق بين رجال العلم ، وقد تضيق بعد ذلك دائرة الخلاف ، ويلتقى سلف الأمة وخلفها عند وصف الله تعالى بما ينبغى من إجلال وتعظيم وتنزيه وتقديس ، وها هى الملاحظات وطائفة من الآيات والأحاديث المتشابهة .

ملاحظات عامة

يجب أن يكون متفقاً عليها فى آيات وأحاديث الصفات

(١) معرفة الصفة فرع معرفة الذات ، فإذا قيل (يد الله فوق أيديهم) فهم أن لله تعالى يدا لكن لا يمكن معرفتها بالحقيقة لعدم معرفة الذات التى قامت بها اليد .

... ...

(٢) لا تقوم صفة بموصوفين فالبياض الذى يقوم بزيد غير البياض الذى يقوم بعمرو لعدم وجود مشترك بينهما فى الخارج يجمعهما ، وعلى هذا فيستحيل أن يكون النزول الذى يقوم بعمرو مشتركا فى الخارج مع النزول الذى يقوم بزيد ، لأنه لاوجود للمهايا المشتركة بين الأفراد إلا فى الذهن ، هذا فى صفات المخلوقين بعضهم مع بعض فكيف بصفة تشترك فى الاسم بين الخالق والمخلوق ؟ فليس بين النزول القائم بالمخلوق وبين النزول الذى هو صفة له تعالى ، نزول موجود فى الخارج يشتركان فيه حتى يحملنا هذا الاشتراك على التأويل .

(٣) وانصافاً لأهل التأويل فى المتشابه ينبغى أن نقبل منهم من التأويل ما يتناسب وسياق الكلام الذى فيه المتشابه وتؤيده لغة قريش ، فإن وجد متشابه نعرف فيه ذلك ، فينبغى أن نقبله من المتأول ولا نرمى صاحبه بأنه مبتدع .

(٤) اتفقوا على أن التأويل المعين غير واجب ،

ومن هذا يعلم أن تأويل الاستواء فى قوله تعالى (ثم استوى على العرش) فراراً من التشبيه غير مقبول لعدم تناسبه مع الكلام ، فإن تخصيصه بالعرش أينما ذكر فى القرآن الكريم يمنع من تفسيره بالاستيلاء وإلا لجاز أن يقال فى حقه تعالى : استوى على الأرض ، وعلى الدواب وعلى غيرهما[1] ، فضلا عن أن اللغة لا تتحمل هذا المعنى ولا تؤيده ، وقولهم إن من شواهد استعمال الاستواء فى الاستيلاء قول الشاعر (قد استوى بشر على العراق) أنكره عليهم أهل اللغة وقالوا لايعرف هذا لشاعر عربى ، وأصل البيت بعد كونه ليس من شعر العرب (بشر قد استولى على العراق)[2] .

وكذلك تأويلهم مجىء الرب فى قوله تعالى (وجاء ربك) بأن المراد مجىء أمره أو ملكه ، فإن هذا لايتفق مع السياق إذ مجىء أمره أو ملكه غير مختص بوقت ، والسياق فى يوم القيامة على أن عطف الملك على الرب يبطل أن المراد مجىء الملك ، ومجىء الرب الذى هو صفة له تعالى مغاير لمجىء المخلوق المستلزم للحركة والانتقال المحالين على الله تعالى ويحاول المتأول الفرار منهما .

(١) الابانة للأشعرى .

(٢) انظر ابن القيم فى الجزء الثانى من مختصر الصواعق .

... ...

ومثله تأويلهم الفوقية فى قول الله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) بأنها فوقية مكانة وعظمة حتى لا يكون لله تعالى جهة ، ونسوا أن فوقية الله لاتستلزم الجهة لأنه تعالى بائن من خلقه مع كونه فوق عرشه حيث تنتهى الأمكنة وتنقطع الجهات .

وأيضا تأويلهم النزول الوارد فى الحديث الصحيح (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا إذا بقى ثلث الليل الآخر فيقول هل من سائل فأعطيه هل من داع فأستجيب له ، هل من مستغفر فأغفر له فلا يزال كذلك حتى ينفجر الفجر) بنزول الملك أوأمره تعالى أورحمته فراراً من التشبيه بنزول المخلوق الذى يقتضى الحركة والانتقال .

ونقول مثل ما قلناه فى مجىء الرب إن نزول أمر الله تعالى أو ملكه أو رحمته لاتختص بوقت دون آخر ، وحديث النزول قد عين وقته بثلث الليل الآخر فضلا عن أنه لا يتفق وبقية الحديث ، إذ الملك لايعطى من سأل ولا يستجيب ممن دعا ولا يغفر لمن استغفر ولا يعقل ذلك فى الأمر والرحمة بالأولى .

وها هو الحافظ ابن حجر يشير فى الفتح ، وهو يتكلم على حديث النزول شارحا تفرق الأمة شيعا وأحزابا ماعدا السلف والمعتدلين من أهل التأويل ، فيقول إن فريقا منهم أبقى النزول على ظاهره المعروف فى المخلوقين وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم ، وفريق (يحاول أن يريح نفسه) فينكر صحة الأحاديث وهم الخوارج ، وفريق أجرى النزول على ماورد مؤمنا به على طريق الإجمال منزها لله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم السلف ، ومنهم من أول على وجه يليق مستعمل فى كلام العرب ، ومنهم من أفرط فى التأويل حتى كاد يخرج إلى نوع التحريف .

وهذا الحافظ البيهقى ينقل عنه صاحب الفتح عقب كلامه المذكور : إن أسلم هذه الفرق الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه ، ثم يورد حجة على المتاولين ليس لها من دافع هى قوله : ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب فحينئذ التفويض أحسن انتهى.

وَنَزِّهِ الْقُرْآنَ أَىْ كَلَامَهْ عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ
وَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلَّا إِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِى قَدْ دَلَّا

قدمنا لك مذهب السلف الصالح فى القرآن وأنه كلام الله الذى تكلم به حقيقة لم يخلقه فى غيره من ملك أو بشر أو شجر كما تقول المعتزلة وأن الكتب السماوية جميعها كلام الله حقيقة أنزلها على رسله ، فنداء الله لنبيه موسى فى مثل قوله تعالى (ياموسى إننى أنا الله) ونداؤه للخلق يوم القيامة فى مثل قوله تعالى (ويوم يناديهم أين شركائى) كل ذلك كلام الله لم يريدوا بذلك أن كلاما معينا قديم بقدم الله تعالى كقدرته وإرادته وعلمه ومشيئته ولذلك لم ينقل عن السلف أن القرآن قديم كما لم ينقل عنهم أنه مخلوق .

والمصنف يشير إلى أن القرآن يطلق على صفة الله تعالى وعلى اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو بالمعنى الأول يجب تنزيهه عن الحدوث . أما بالمعنى الثانى فلفظه حادث ومعناه أن الملفوظ قديم ، وذلك ما جرى عليه جمهور متأخرى الأشاعرة كما علمته من بحث الكلام ، وبذلك يستطيع المتأخرون أن يجمعوا بين النصوص الدالة على حدوثه كقوله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث) وبين كون القرآن كلام الله تعالى صفة له .

وهل ذلك النمط الذى درج عليه المصنف تبعا لمتأخرى الأشاعرة يرضى المعتزلة ؟ أو هى فلسفة من الأشاعرة لجئوا إليها ليقاوموا بها فلسفة المعتزلة فى إنكارهم صفة الكلام لأن فى إثباتها تكثيرا للقدماء وهو مناف للتنزيه ؟ ثم ما دام السلف لم يقولوا بقدم القرآن فما بال المعتزلة يجهدون فى القول بخلق القرآن ؟ وعلى من يردون ؟ وإذا كانوا يردون على بعض الحنابلة القائلين بقدم القرآن ، فلم يعرضون للساكتين عن قدمه وحدوثه كالإمام أحمد رضى الله عنه ؟ وما هو حظه من تلك الفتنة ؟ وماذا عليهم لو سكتوا عن القول بخلق القرآن كما سكت السلف ووسعهم من السكوت ما وسعهم ؟؟

ثم نعود فنقول : ما الذى منع الإمام أحمد رضى الله عنه وغيره من السلف أن يقول بقول المعتزلة ما داموا لا يعتقدون بقدم القرآن ؟ ولماذا تنتقل المسألة من الجدل البرىء إلى مسألة تشترك الدولة بسلطانها فيها ، فتحمل الناس عليها حملا يعذب فى سبيلها من يعذب ويقتل من أئمة الدين من يقتل ؟

... ...

إن الذى يتتبع تاريخ مسألة خلق القرآن ، أو فتنة خلق القرآن يجد أنها ظهرت فى آخر الدولة العباسية على لسان (الجعد بن درهم) معلم مروان بن محمد ، آخر خلفاء بنى أمية ، وتعلم منه (الجهم بن صفوان) القول الذى نسب إلى الجهمية . وقيل إن الجعد أخذ ذلك من إبان بن سمعان وأخذ إبان من طالوت بن أعصم اليهودى الذى قتله خالد بن عبد الله القسرى فى يوم الأضحى بالكوفة وكان واليا عليها . وقال إنى أريد اليوم أن أضحى بالجعد بن درهم ، فإنه يقول : ما كلم الله موسى تكليما ، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلا . ولعلهم استنتجوا ذلك من قوله (إن القرآن مخلوق) . وقال بذلك أيضا جهم بن صفوان الترمذى الذى قتله سالم بن أحوز بمرو سنة ١٢٨ فقد كان ينفى الصفات ، واستتبع ذلك نفى الكلام والقول بخلق القرآن ، ويروى أنه كان من أصل يهودى . وروى أن الرشيد قال يوما : إن أظفرنى الله به لأقتلنه .

وأن المعتزلة ورثوا القول بخلق القرآن عن الجعد بن درهم والجهم بن صفوان ، وزادوا المسألة تفصيلا ، ووسعوا فيها الجدل .

ويختلف المؤرخون فى أن المسلمين تأثروا — فى قولهم بخلق القرآن — باليهودية أوالنصرانية . ولذلك يقول المأمون فى بعض كتبه : ضاهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى عيسى ابن مريم إنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله .

يضاف إلى ذلك أن المأمون كان مثقفا ثقافة واسعة شغف من أجلها بالبحث ، واتخذ له رجالا يتجادلون فى شتى المسائل الأدبية والدينية والفلسفية ، وكان عقل المأمون عقلا فلسفيا ، فكان الاعتزال أقرب المذاهب إلى نفسه ، فقرب المعتزلة وأصبحوا ذوى نفوذ ، وكان مع ذلك كله هناك رأيان : هل يظل الاعتزال كبقية المذاهب لا رأى للدولة فيه ، وأن سبيله الحجة والبرهان ، أو أن الدولة تتخذه شعارها وتحمل الناس عليه ، كما أن الإسلام دينها الرسمى . وشاء القدر أن يضعف الحزب الأول بموت زيد بن هرون سنة ٢٠٦ ، وعزل يحى بن أكثم عن منصب قاضى القضاة سنة ٢١٧ وهما من أنصار الرأى الأول (حياد الدولة) . وتولى ابن أبى دؤاد منصب القضاء الأعلى ، فرجحت كفة المؤيدين للرأى الثانى ، ودخلت الدولة فى المسألة بخيلها ورجلها .

... ...

أخذ المأمون يرسل للناس كتبا فى ذلك ؛ يضمنها الأدلة على خلق القرآن ، وأن من يعتقد قدمه لايثق أمير المؤمنين بدينه ولا بعلمه ، لأنه إما جاهل أومنافق ، يناصر العامة والسذج . وأمر الولاة بإحضار العلماء ومناقشتهم فى القرآن ، وكان يرى أن من يقول بقدم القرآن فاسد العقيدة ، وأن أمير المؤمنين مسئول عن عقائد الناس وإصلاحها ، ومن فسدت عقيدته لايوليه عملا من أعمال الدولة كالقضاء ، ولا تقبل شهادته .

نماذج من امتحان الناس فى القرآن

(١) إسحق بن راهويه : ما تقول فى القرآن ؟ بشر بن الوليد : القرآن كلام الله — إسحق : لم أسألك عن هذا . أمخلوق هو ؟ بشر : الله خالق كل شئ — إسحق : هل القرآن شئ ؟ بشر : هو شئ . إسحق : مخلوق هو ؟ بشر : ليس بخالق . إسحق : لا أسألك عن هذا ، أمخلوق هو ؟ بشر : ما أحسن غير ما قلت .

(٢) إسحق : هل القرآن مخلوق ؟ على بن أبى مقاتل : القرآن كلام الله . إسحق : لم أسألك عن هذا ، هل هو مخلوق ؟ على : هو كلام الله إن أمرنا أمير المؤمنين بشئ سمعنا وأطعنا .

٣ إسحق : هل القرآن مخلوق ؟ أبو حسان الزيادى : القرآن كلام الله وأنه خالق كل شئ ، وما دون الله مخلوق ، وأمير المؤمنين إمامنا ، وقد سمع مالم نسمع ، وعلم مالم نعلم ، إن أمرنا ائتمرنا ، وإن نهانا انتهينا ، وإن دعانا أجبنا . إسحق : هل القرآن مخلوق ؟ أبو حسان يعيد مقالته . إسحق : هذه مقالة أمير المؤمنين . أبو حسان : قد تكون مقالة أمير المؤمنين ولا يأمر الناس بها ولا يدعوهم إليها ، وإن أخبرتنى أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول قلت ما أمرتنى فانك الثقة المأمون . اسحق : ما أمرنى أن أبلغك شيئا وإنما أمرنى أن أمتحنك .

(٤) اسحق : ما تقول فى القرآن ؟ أحمد بن حنبل : هو كلام الله . اسحق : أهو مخلوق ؟ أحمد : هو كلام الله لا أزيد عليها . اسحق : ما معنى أنه تعالى سميع بصير ؟ أحمد : هو كما وصف نفسه . اسحق : فما معناه ؟ أحمد : لا أدرى ، هو كما وصف نفسه .

... ...

(٥) إسحق : ما تقول فى القرآن ؟ ابن البكاء : القرآن مجعول لقول الله تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عربيا) ، والقرآن محدث لقوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) اسحق : فالمجعول مخلوق . ابن البكاء : نعم . اسحق : فالقرآن مخلوق . ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

(٦) المعتصم ما تقول ؟ ابن حنبل : أنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن جدك ابن عباس يحكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله، فقال لهم أتدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا الله ورسوله أعلم، قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا الخمس من المغنم ، (يعنى أحمد ليس منه القول بخلق القرآن) يا أمير المؤمنين أعطونى شيئا من كتاب الله أو سنة رسوله أقول به. أحد الحاضرين، قال الله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) أفيكون محدث إلا مخلوقا ؟ أحمد قال الله تعالى (والقرآن ذى الذكر) فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولام. آخر قال الله تعالى (خالق كل شئ ؟) ابن حنبل قال تعالى (تدمر كل شئ بأمر ربها) فهل دمرت إلا ما أراد الله . ثالث ما تقول فى حديث عمران بن حصين « إن الله خلق الذكر » ابن حنبل هذا خطأ إن الرواية « إن الله كتب الذكر » رابع جاء فى حديث ابن مسعود « ما خلق الله من جنة ولا نار ولا بحار ولا أرض أعظم من آية الكرسى » ابن حنبل إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض ولم يقع على القرآن . خامس والقول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدى إلى التشبيه ابن حنبل ، هو أحد صمد لاشبيه له ولا عدل وهو كما وصف به نفسه .

المعتصم ، ويحك ما تقول ؟ ابن حنبل : يا أمير المؤمنين ، أعطونى شيئا من كتاب الله أو سنة رسوله ، بعض الحاضرين يحاجه بحجج عقلية، ابن حنبل : ما أدرى ماهذا ؟ إذ ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين إنه إذا توجهت له الحجة علينا وثب ، وإذا كلمناه بشئ يقول لا أدرى ماهذا ؟

ابن أبى دؤاد: ياأمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع ! ! ؟ وهكذا ، فلما يئسوا من أحمد وملوا مناظرته أمر المعتصم أن يضرب بالسياط فضرب حتى سال منه الدم،

... ...

ويروى أن ابن أبى دؤاد حرض على قتله ولم يجبه المعتصم خوفا من الجماهير الذين التفوا حوله .

ثم مات المعتصم وخلفه الواثق وسار سيرة المأمون والمعتصم فى حمل الناس على القول بخلق القرآن ثم لما ولى المتوكل انتهت فى عهده المحنة .

وجهة المعارضين

أما وجهة المعارضين فى القول بخلق القرآن فقد تبينتها من خلال أجوبتهم لأنه لم يكن أمامهم نص صريح فى القول بخلق القرآن من كتاب أو سنة ، وقد سكت عنه السلف فلا يصح أن يعرضوا له لا بنفى ولا بإثبات ، ومن جهة أخرى فإن القول بخلق القرآن يزيل قدسيته من نفوسهم ، وقد يذهب الوهم إلى إساءة فهم مخلوق فيفهم منه أنه مختلق فمن المصلحة السكوت عنه ، ومن هذا ماورد أن شيخا ناظر ابن أبى دؤاد فى حضرة الواثق وقال له : خلق القرآن شئ علمه الرسول وأبو بكر وعمر أم هو شئ لم يعلموه ؟ قال ابن أبى دؤاد لم يعلموه ، فقال الشيخ : سبحان الله لم يعلموه وعلمته أنت ؟ وفى رواية أنه أعاد سؤاله عليه فقال علموه ولم يدعو الناس إليه ! فقال الشيخ ، ألا وسعك ووسعنا ماوسعهم ؟؟

عظة وعبرة

وإذا كان لنا أن نعتبر بذلك الحادث التاريخى الذى شغل المسلمين بالجدل العنيف زمنا طويلا وانتهى بإزلال فريق من العلماء وفيهم المشهود له بالصلاح والتقوى — فذلك يقتضينا أن لا ندخل العامة ولا رجال السلطة فى أمثال هـذه المسائل التى اعتاد الناس أن يختلفوا فيها وليس فيها قاطع كاختلافهم فى الفروع المذهبية وكان يجب أن يكون الحكم فى أمثال هذا الجدل البرىء والمناظرة بين الخاصة بعضهم مع بعض ولا يصح نقلها إلى ميدان الجماهير وتصويرها بصورة كفر وإيمان أو توحيد وشرك .

وعبرة أخرى هى أنه ما كان ينبغى افتتان بعض العلماء بالسلطة واستغلال أصحابها للنيل من طائفة من إخوانهم لها رأى خاص تعتقد أن ذلك الرأى هو أجدى على الأمة

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِى الصِّفَاتِ فى حَقِّهِ كالْكَوْنِ فى الجِهَاتِ

شروع فى القسم الثانى من العقائد وهو المستحيل ، والمراد بالضد هنا معناه اللغوى وهو مطلق المنافى وجوديا كان أو عدميا ، وقوله فى حقه أى على ذاته فيستحيل عليه تعالى العدم وهو ضد الوجود والحدوث وهو ضد القدم وهكذا ، وقد مثل المصنف المستحيل بقوله « كالكون فى الجهات » وهو مضاد لصفة من الصفات الواجبة له تعالى وهى مخالفته تعالى للحوادث ، فإن كونه فى جهة من الجهات الست يقتضى كونه مماثلا للحوادث .

ومن غريب أمر المتأخرين مع ذلك وفيهم المصنف أن يقولوا : إن معتقد الجهة لا يكفر وينقلونه عن العز بن عبد السلام وينقلون عن النووى أنه لا يكفر إذا كان من العامة ، وعن ابن أبى جمرة مثله بشرط أن يعسر عليه فهم نفى الجهة ، ويفصل بعضهم بين جهة العلو فلا يكفر معتقدها وبين جهة السفل فيكفر معتقدها .

ولعل منشأ الخلاف أن كلمة الجهة لم ترو عن المعصوم لذلك اضطرب فيها المتأخرون ، والحق الذى ينبغى المصير إليه هو تفسير لفظ الجهة وبيان المراد منها ، فإن أريد به

من رأى مخالفيها ولا سيما بعد أن علم أن الذين جمدوا على رأيهم إنما يخشون وقوع مفسدة أوسع من مفسدة الجمود فلهم عذرهم فى امتناعهم عن الخوض فى مسألة القرآن بنفى أو إثبات بعد أن سكت عنها من هو خير منا ، بل لهم أجرهم فانهم ما جحدوا للولاة فى عسفهم — فيما نعتقد — ابتغاء الشهرة ، بل ابتغاء رضاء الله وحرصا على دينه ، وقد جعل عذرهم أشد ما شرحناه من أن فتنة خلق القرآن تتصل — عن قرب أو بعد — بالنصرانية أو اليهودية ، فهم يخشون أن تكون فتنة دبرها بعض من دخلوا فى الدين الإسلامى بقصد إفساده على أصحابه بالمفتريات والبدع ، وما دام ذلك هو عذرهم فى موقفهم من خصومهم ، وهو الخوف على دين الله والحيطة والحذر فهو عمل له ما يبرره ويدعو إلى التضحية فى سبيله ، و « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله »[١] .

---

(١) انظر فجر الإسلام ج ١ وحاشية الأمير على عبد السلام .

حق قبل وإن أريد به باطل رد ، وكذلك إن اشتمل على حق وباطل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ماخلاصته : ما أخبر به الرسول عن ربه فإنه يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف لأنه الصادق المصدوق ، فما جاء فى الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه ، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصا فى الكتاب والسنة متفقا عليه بين سلف الأمة ، وما تنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتا فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده ، فإن أراد حقا قبل وإن أراد باطلا رد ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقا ، ولم يُردّ جميع معناه ، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى قال كما تنازع الناس فى الجهة ، فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا ، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات ، وقد يراد به ماليس بموجود غير الله تعالى ، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم ، ومعلوم أنه ليس فى النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه ، كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك ، وقد علم أنه ماثم من موجود إلا الخالق والمخلوق ، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى ليس فى مخلوقاته شئ من ذاته ولا فى ذاته شئ من مخلوقاته . فيقال لمن نفى أتريد بالجهة أنها شئ موجود مخلوق ؟ فالله ليس داخلا فى المخلوقات ، أم تريد بالجهة ما وراء العالم ؟ فلا ريب أن الله فوق العالم بائن من المخلوقات . وكذلك يقال لمن قال الله فى جهة أتريد بذلك أن الله فوق العالم أو تريد به أن الله داخل فى شئ من المخلوقات ؟ فإن أردت الأول فهو حق ، وإن أردت الثانى فهو باطل .

وكذلك لفظ المتحيز إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات ، فالله أعظم وأكبر وسع كرسيه السموات والأرض ، وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات أى مباين لها ومنفصل عنها ليس حالا فيها ، فهو سبحانه كما قال أئمة السنة فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه كما ذكره فى التدمرية[1] اهـ .

وَجَائِزٌ فى حَقِّهِ مَا أَمْكَنَا ... إِيجَادًا أَعْدَامًا كَرَزْقِهِ الْغِنَى

شروع فى ثالث أقسام الحكم العقلى ، وهو الجائز فى حق الله تعالى بعد أن فرغ من

---

(١) شرح عقيدة السفارينى .

أولها وهو الواجب ومن ثانيها وهو المستحيل ، ثم مثل لذلك الجائز برزق الله عبده الغنى ، ومثله إعطاء الله عبده الصحة والعلم والهداية والولد وإن كان إعطاء الله كل ذلك بناء على سنته ، فيعطى من يعمل للدنيا المـال ، ومن يعمل للآخرة الهداية والثواب ، كما يعطى الصحة من يحافظ على قوانينها فى نفسه وخدمه وأولاده ، ويعطى العلم من يسلك طريقه وهو التعلم ، ويهب الولد لمن يتزوج ، وقد ذكرنا كثيراً عن هذه السنن وغيرها عند الكلام على الصلاح والأصلح .

خَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِـــلْ مُوَفِّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ
وَخَاذِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْـــدَهُ وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْـــدَهُ

التوفيق هو المرتبة الثالثة من مراتب الهداية ، فإن الهداية أنواع :

الأول : الهـداية العامة المشتركة بين الخلق المشار إليها بقوله تعالى : (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) أى هداه إلى ما خلق له من الأعمال وهى تعم الحيوان الأعجم فى هدايته إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره ، وهـداية الأعضاء إلى وظائفها ، وهداية المشاعر والحواس والعقول .

الثانى : هداية البيان والدلالة والتعريف بطريق النجاة والهلاك (وهديناه النجدين) وهى تعم المؤمن والكافر والمطيع والعاصى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) — (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) أى تدل وتبين .

الثالث : هداية التوفيق والإلهام المستلزمة للاهتداء وهى التى قال الله فيها (وما توفيقى إلا بالله) - (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء) - (إنك لا تهـدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء)[1] وهى جزاء من الله للعبد على إقباله عليه وتوفيقه له على ذلك الإقبال ، كما يجزى من أعرض عنه بالخذلان وترك المناصرة (قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب) - (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين) - (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) . ومن تدبر آيات الله فى الهـداية والإضلال

---

(١) المفردات للراغب .

يرى أن الله تعالى إنما يهدى من هو أهل للهداية بسبب إنابته إلى ربه ، وأخذه فى سبيل تعرف الحق ، وتحكيمه لعقله ، وعدم تعطيل مواهبه ، ويرى أن من تكبر عن معرفة الحق وأعرض عن كتاب ربه واتخذ إلهه هواه جدير بأن يطمس الله على قلبه ويصرفه عن آياته ، وتلك هى سنته العادلة الحكيمة ، وبذلك تستطيع أن تفهم آيات الطبع والختم وجعل الأكنة على القلوب وأنها عقوبات لمن وقعت به (بل طبع الله عليها بكفرهم) ـ (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) ـ (كذلك نطبع على قلوب المعتدين) ـ (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا) ـ (سأصرف عن أياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ، وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) ـ (أرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله) .

وهذه المسألة هى التى يعبر عنها بمسألة الهدى والضلال أو بمسألة التوفيق والخذلان ، فتوفيق الله العبد هدايته إياه بعد أن يأخذ فى أسباب الهداية ، وخذلانه أن يوكل إلى نفسه ويدع الله مناصرته ، وأن يعاقبه فوق ذلك بأن يطمس على قلبه ويجعل عليه حجابا يمنعه من سماع الحق (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ، والله لايهدى القوم الفاسقين . ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) .

فهناك زيغ من العبد باختياره ، وهناك إزاغة من الله عقوبة له على ذلك ، وهناك انصراف عن الحق من العبد ، وصرف الله القلوب عقب ذلك ، وبذلك تفهم أن التوفيق والخذلان أو الهدى والضلال كلاهما مبنى على سنة حكيمة عادلة رحيمة .

أما أن الله خالق لعبده وما عمل فهو مذهب أهل السنة والجماعة وسلف الأمة الصالح وهو الذى ينطق به القرآن الكريم (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء) ـ (ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) لا فرق فى ذلك بين مخلوق تعلقت به قدرة العبد كطاعته ومعصيته ، وبين مخلوق لم تتعلق به قدرته وسنوفيها حقها عند قول المصنف (وعندنا للعبد كسب) .

وستعرف منه أن المحققين من أهل السنة على أن الله تعالى هو الخالق لقدرة العبد وإرادته وفعله ، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث له وأن الله تعالى هو الذى جعله فاعلا له ومحدثا ، لأنه تعالى هو الذى أعد العبد للفعل، كما أعد الأرض للإنبات وبذلك تستطيع التوفيق بين عمل الرب وعمل العبد ، فالرب هو الخالق والعبد هو الفاعل وهو غير مذهب المعتزلة كما ستعرفه ، فنسبة الخلق إلى الله تعالى لأن أعد العبد للفعل بالقدرة التى خلقها فيه ولأنه هو جعله فاعلا ، ونسبة الفعل إلى العبد لأنه هو الذى فكر فيه باختياره وفعله بقدرته .

أما قول المصنف (ومنجز لمن أراد وعده) فالمراد به أنه تعالى إذا وعد بالخير لايخلف وإذا أوعد بالشر فهل ينجزه كالخير ؟ أو هو متروك للمشيئة ؟ وهى مسألة وعيد الفساق ويأتى لها تحقيق عند قول المصنف (ومن يمت ولم يتب من ذنبه) .

وبما شرحته من معنى التوفيق والخذلان يتبين القارئ كثيرا من أخطاء الكاتبين فى معناهما وفى معنى القدرة، وقولهم هل المخذول قادر على الطاعة أوعاجز ؟ وهل الموفق قادر على العصيان أو غير قادر ؟ فإن القدرة هى الاستطاعة باتفاق العقلاء وهى مناط التكليف (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) والعجز عدم القدرة وهذا ما تعطيه اللغة ويقضى به المنطق فإن المؤمن والكافر فى استطاعتهم جميعا طاعة الله وعصيانه ولولا ذلك ما قامت حجة الله عليهم .

فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فى الأَزَلِ   كَذَا الشَّقِىُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ

يريد المصنف أن السعادة والشقاء مقدرتان فى الأزل لا يتغيران ولا يتبدلان ، فالسعادة الموت على الإيمان والشقاء الموت على الكفر ؛ فالسعيد من علم الله موته على الإيمان وإن تقدم منه الكفر ، والشقى من علم الله موته على الكفر وإن تقدم منه إسلام . ومنهم من عرف السعيد بالمسلم والشقى بالكافر فيتصور فى السعيد أن يشقى وفى الشقى أن يسعد ، وهو خلاف لفظى لا طائل تحته مبنى على الخلاف فى معنى السعادة والشقاوة ويتبعه الخلاف فى معنى السعيد والشقى وقد جرى المصنف على الأول وأنهما أزليتان. والذى يعنينا من ذلك أن نشير إلى أن كون السعادة والشقاوة أزليتين لايبيح للعبد أن يتكل على ما كتب ويدع العمل بل يعمل ويكد ، فقد روى البخارى عن على

ابن أبي طالب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما منكم من أحد أو ما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها فى الجنة والنار وإلا كتبت شقية أو سعيدة ، فقال رجل يارسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل، فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى أهل السعادة ومن كان منا من أهل الشقاوة فسيصير إلى أهل الشقاوة ؟ فقال: أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاوة فييسرون إلى عمل أهل الشقاوة ، ثم قرأ ـ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ـ » رواه البخارى وغيره .

وفى رواية للبخارى عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : قال رجل «يارسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار ؟ قال نعم ، قال فلم يعمل العاملون ؟ قال : كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له » .

وقد دل الحديثان على أن السعادة والشقاوة فى علم الله هى على وفق ما يكون من العبد فى هذه الحياة ، لأن العلم صفة تكشف الشيء على ما سيكون عليه وقد علم الله أن فريقا من الناس يدعى إلى الحق فيسارع إليه مختارا فكتبه الله سعيدا وأن فريقا آخر يدعى فيأبى على الرغم من قيام الأدلة على صحة قول الداعى ويستكبر فكتبه شقيا . (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) فالشقاوة فى الأزل والسعادة فيه لأن الله علم منه ذلك فيما لايزال ، وآية ذلك أن ييسر لعمل الأشقياء أو السعداء باختياره ، ولذا لم يكتف الحديث بذلك بل أشار إلى سنته فى الهداية والإضلال التى شرحناها قريبا .

وإليك ملخص ما كتبه الأستاذ الإمام عند قول الله تعالى (فأما من أعطى واتقى) الخ ، قال ما ملخصه : أعطى المال لسد حاجة المسكين أو إغاثة المعدم الكريم أو للإعانة على النفع العميم (واتقى) أى خاف من الشر وإيصال الأذى إلى الناس فحمى نفسه من ذلك وكره الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، فوقى نفسه من ارتكاب شيء منها (وصدق بالحسنى) أى بالخصلة التى هى أحسن من غيرها ، أى صدق بثبوت الفضيلة والعمل الطيب وبالفرق بين الفضيلة والرذيلة وبين العمل الطيب والخبيث واعتقد بأن هناك خيرا وشرا وأن من مزايا الإنسان أن يفعل الخير ويتجنب الشر ،

فان التصديق بذلك هو مصدر الصالحات بلا ريب ، ومن فعل ذلك يسره الله لليسرى : أى هيأه لأيسر الخطتين وأسهلهما فى أصل الفطرة وهى خطة تكميل النفس وإنمائها بالكمال إلى أن تبلغ المقام الذى تجد فيه سعادتها لـكنه يحتاج فى الاستقامة على هذه الطريقة إلى صحة عقل ينظر بنفسه فيما يختار ويميز بنظره فيما يسمع بين ما ينبغى أن يتبع ومايجب أن يدفع فإذا حصل الشخص ذلك وظهرت آثاره فى أعماله سهل الله له ماهو مسوق إليه بأصل فطرته وهو تكميل نفسه لتسعد بمزاياها فى الدنيا والآخرة وذلك لجرى سنة الله فى خلقه بأن كل عمل من أعمال العاقل يفتح له باب بصيرة فى نوع ذلك العمل ويكون مبدأ عادة للنفس تأنس بملابستها ، ففاعل الخير للخير يذوق لذته ويجد حلاوته فتزيد فيه رغبته وتشتد إليه عزيمته وهذا هــــو التيسير الإلهى (وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) أى أن من أمسك ماله أو أنفقه فى شهواته ولذاته ولم ينفقه فى الطرق التى بيناها .

فمعنى استغنى يقابل معنى اتقى فى جميع مشتملاته .

(وكذب بالحسنى) أى كذب بثبوت الفضيلة وبأنها أصل من أصول الإنسانية وركن من أركان وجودها فلا يعرف إلا ما يلذ له ويمتعه فى حاضره ولا يبالى بما عدا ذلك ضر غيره أو نفعه .

فمن كانت حاله هذه فقد مرنت نفسه على الشر وتعودت على الخبث واستشرى فيها الفساد فيسهل الله له على حسب ماجرت به سنته سبحانه ، تلك الخطة العسرى وهى الخطة التى يحط فيها الإنسان من نفسه ويغض من حقها وينزل بها إلى حضيض البهيمية ويغمسها فى أوحال الخطيئة وهى أعسر الخطتين على الإنسان لأنه لا يجد معينا عليها لامن فطرته ولامن الناس ، ولو اتفق أن جماعة أو قوما فسدت أخلاقهم جميعا ووجد كل منهم فيمن حوله من يعينه على الشر سلط الله عليهم من غيرهم من ينزل العقاب بهم جميعا فيسلبهم ما أتاهم الله من نعمه ويضعهم تحت نير المذلة كما نشاهده ويقع تحت نظرنا كل يوم ، فلا ريب أن هذه الخطة هى أعسر الخطتين ولـكن كاسب الشر معان عليها لتعوّد نفسه على مقارفة ما هو منها بسبيل .

وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا   بِهِ وَلَكِنْ لَمْ يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا
فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلاَ اخْتِيَارَا   وَلَيْسَ كُلاًّ يَفْعَلُ اخْتِيَارَا

أى أن مذهب أهل السنة أن للعبد كسبا لأفعاله الاختيارية وأنه مكلف بناء على كسبه وأن ذلك الكسب لم يكن مؤثرا فى الفعل ، فليس العبد مجبورا على عمله مسلوب الاختيار ولا يخلق شيئا من عمله الاختيارى هذا ما عناه المصنف .

وقد فسروا الكسب بتعاريف كثيرة بعضها واضح والبعض الآخر فيه غموض ، لخصها بعض المتأخرين على اختلافها بأنها الاقتران العادى بين القدرة الحادثة والفعل ، وأن الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما ، وهذا هو الكسب عند الأشعرى . ويلاحظ عليه من وجهين :

الأول أن تفسير الكسب بالاقتران أو المقارنة مخالف للغة ولاستعمال القرآن الكريم ، فإن الكسب فى اللغة هو الجمع قاله الجوهرى وهو طلب الرزق، يقال كسبت شيئاً واكتسبته بمعنى وكسبت أهلى خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه ، وهذا مما جاء على فعلته ففعل ، والكواسب:الجوارح، وتكسب: تكلف الكسب ، والكسب قد وقع فى القرآن على ثلاثة أوجه : أحدها عقد القلب وعزمه ، كقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أى بما عزمتم عليه وعقدتموه كما قال فى الآية الأخرى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) .

الثانى كسب المال من التجارة أو الزراعة (يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض) .

الثالث السعى والعمل (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) وقوله (وذكر به أن تبسل[1] نفس بما كسبت) فالكسب فى اللغة وفى استعمال القرآن يرجع إلى ما يكسبه الرجل من عمل القلب أو عمل الجوارح وهو المعبر عنه بالاجتراح والعمل (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم

---

(١) تحرم الثواب .

ساء ما يحكمون) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) .

الثانى من وجهى الملاحظة أن بناء التكليف على هذه المقارنة غير معقول وينتهى بتكليف العاجز ، فإن فعل العبد كما يقارن القدرة الحادثة من الكاسب كذلك يقارن علمه وسمعه وبصره وغير ذلك من بقية الصفات ، فأى مزية للقدرة إذاً فى تعلقها بالفعل ؟ ولذا قال جمهور العقلاء إن كسب الأشعرى وأحوال أبى هاشم[١] وطفرة[٢] النظام من محالات الكلام ، والعقلاء متفقون على عدم تكليف العاجز والقرآن الكريم شاهد بذلك (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) والاقتران ليس من عمل المكلف فليس فى وسعه . ولذا قالوا إن حقيقة مذهب الأشعرى هو مذهب الجبر بعينه ولا فرق إلا فى العبارة واللفظ ، وقالوا العبد مجبور فى صورة مختار ، وتفسير مذهب الأشعرى على هذا الوجه مشكل ، لأنه يتنافى مع اللغة واستعمال القرآن الكريم كما قدمنا وهو الجبر بعينه . لذلك نذهب إلى ما ذهب إليه السلف ومحققو أهل السنة فى أفعال العباد (وهو أن الله تعالى خلق قدرة العبد وإرادته وفعله ، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث لفعله ، وأن الله سبحانه وتعالى جعله فاعلا له محدثا له ، قال تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) فأثبت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الرب .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَوَّح الله روحه ، وهذا قول جمهور أهل السنة من جميع الطوائف ، وهو قول كثير من أصحاب الأشعرى كأبى إسحق الاسفرايني وإمام الحرمين وغيرهما ، فيقولون العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة فى مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع والأسباب كما دل على ذلك الشرع والعقل . قال تعالى : (فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) وقال (فأحيا به الأرض بعد موتها) وقال : (ويهدى به كثيرا) وهذا كثير فى الكتاب والسنة ، يخبر تعالى أنه محدث الحوادث

---

(١) هى قوله بالواسطة بين الموجود والمعدوم .

(٢) فسر النظام الطفرة: بأن الجسم الواحد قديكون فى مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثانى على سبيل الطفرة ومثل لذلك بالدوامة (النحلة) يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها ويقطع الحز أكثر مما يقطع أسفلها وقطبها . وكل ذلك فى زمان واحد ولا يمكن تفسير ذلك إلا بالطفرة اهـ ضحى الإسلام جـ ٣ ص ١٢٤

بالأسباب ، وكذلك دل الـكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع للحيوان وغيره كما قال تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقال (هو أشـد منهم قوة) وقال فى الجمـادات : (وأخرجت الأرض أثقالها) وقال (واهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وقال (تدمر كل شئ بأمر ربها) وقال (وأرسلنا الرياح لواقح)[1]

وإذا كان الله تعالى يقول (فأخرجنا به) ولم يقل فأخرجنا عنده ويقول (فأحيا به الأرض) ولم يقل أحيا عنده ويقول (ويهدى به) ولم يقل يهدى عنده دل ذلك على بطلان قولهم إن فعل العبد يوجد عندها لا بها كما دل على بطلان قول من يبدع القائلين إن للأشـياء قوى وطبائع ، وأن الله تعالى يخلق ما يريد خلقه بهذه القوى والأسباب وهو المـالك للجميع ، وهو الذى إن شاء أبقى للأشياء قواها ، وإن شاء سلبها إياها .

قد يشتبه هذا بمذهب المعتزلة عند بعض الناس ، وفاتهم أن المذهبين وإن اشتركا فى إثبات تأثير القدرة الحادثة فى مقدورها إلا أن مذهب السلف والمحققين من أهـل السنة يثبتون لله تعالى مشيئة نافذة وقضاء حاسما فى فعل العبد الذى يقع منه بحيث لو لم يرد الله تعالى ذلك الفعل ولم يقدر وقوعه من العبد ما وقع . ومن ثم يضيفون مقدور العبد إليه تعالى مشيئة وقضاء وخلقا باعتبار خلق أسبابه وإرادته وتقديره ذلك الفعل من العبد .

أما المعتزلة فيزعمون استبداد العبد بالاختراع وتفرده بالخلق والابتداع حتى إن العبد يخلق فعله شاء الرب أم لم يشأ بل لو عصاه فقد انفرد بخلق معصيته والرب كاره لهـا وأهل السنة يقولون (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) .

فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الْفَضْلِ　　وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ

أى إذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لأفعالنا وحده خيراً كانت أو شراً وأن قدرتنا ليست مؤثرة فى أفعالنا فاعتقد أنه تعالى إن يثبنا على الخير والطاعة فإثابته بفضله الخالص وهو الإعطاء عن اختيار لا عن إيجاب ، كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب

---

(١) عقيدة السفارينى .

كما يقوله المعتزلة ، وإن يعذب فتعذيبه بعدله الخالص وهو وضع الشئ فى محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظلماً ولا جورا ولا واجبا عليه تعالى أن يفعله ، لأن جميع الكائنات التى من جملتها الثواب والعقاب مملوك له تعالى ناشئ عن قدرته وإرادته لايسأل عما يفعل هذا حاصل ما وجه به الشيخ عبد السلام كلام المصنف وهو مبنى على ماسبق من أن العبد ليس له من فعله إلا الكسب ، والاقتران العادى بين القدرة الحادثة والفعل وأن الله تعالى أجرى عادته بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لابهما . وقد سبق أن تفسير الكسب بذلك مخالف للغة ولاستعمال القرآن الكريم وأن بناء التكليف على هذه المقارنة ينتهى بتكليف العاجز وأن حقيقة مذهب الأشعرى هو الجبر بعينه لا فرق إلا فى العبارة واللفظ .

وأنه لذلك نذهب إلى ما ذهب إليه السلف ومحققو أهل السنة فى أفعال العباد وهو أن الله تعالى خالق قدرة العبد وإرادته وفعله ، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث له، وأن الله سبحانه وتعالى جعله فاعلا محدثا له، أما مايشير إليه الشارح من رده على الحكماء فى قولهم إن إثابة الله للمطيع ليست عن اختيار بل عن إيجاب فهو كلام حق لأنه الفاعل المختار ، وأما ما يشير إليه من رده على المعتزلة فى أن إثابة المطيع ناشئة عن وجوب وكذلك عقوبة العاصى فنحن ننازعه فيه لأن للمعتزلة أن يقولوا إنه تعالى هو الذى أوجبه على نفسه كما قال : « كتب ربكم على نفسه الرحمة » لا أن أحدا آخر أوجبه عليه .

بقى للمصنف شبهة هى أنه ورد فى الحديث الصحيح «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله . قالوا ولا أنت يا رسول الله . قال ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته »[1] . وظاهر الحديث أن دخول الجنة بالفضل ولذلك اعترضه شراح الحديث بأنه مخالف لما ورد من آيات تدل على أن دخول الجنة بالعمل لا بالفضل كقوله تعالى « ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون » وقد أجاب الشراح بأن الباء فى الحديث للمقابلة كما تقول بعت الثوب بدرهم فالدرهم مقابل للثوب وعوض عنه ، والمعنى أن العمل لايصلح عوضا

---

(١) خرجه الشيخان بألفاظ مختلفة .

لدخول الجنة لأن الطاعات زمنها يسير وثواب الله تعالى عليها بالجنة ونعيمها الدائم الذى لا ينفد .

فجعل ذلك العمل المحدود فى مقداره وزمنه عوضا لذلك النعيم الدائم فضل منه تعالى ، وأى فضل أعظم من أن يكافىء على العمل اليسير بجزاء لا حد له ؟ !

ومن الشراح من قال لما كان التوفيق للطاعة من الله تعالى وكانت الطاعة سببا فى دخول الجنة حسب وعده كان دخول الجنة فضلا منه سبحانه وبذلك تلتئم الآيات والحديث ، ويظهر أن السبب الشرعى لدخول الجنة هو العمل ، وأن من لم يحصل على ذلك السبب لا يكون أهلا لرحمة الله تعالى ولا لفضله . وقد استوفيت الكلام على ثواب المطيع وعقوبة العاصى عند الكلام على قول المصنف « فكل من كلف شرعا الخ » وبينت بطلان قولهم يجوز على الله عقلا أن يثيب من عصاه ويعاقب من أطاعه وأن ذلك خلاف الحكمة والعدل ومصادم للنصوص إذ لا يجوز عقلا أن يترك الله حكمته وعدله ويسوى بين الخبيث والطيب والمصلح والمفسد ، وأى عقل يجوز أن يكون بجواره فى دار الكرامة ألد أعدائه كفرعون ؟ وأن يضع فى دار المهانة والذل أصفى أصفيائه؟ «أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون » . على أن القائلين بذلك الجواز العقلى أبطلوه بأنه مستحيل شرعا لأن الله وعد المطيع دخول الجنة وتوعد العاصى بدخوله النار وخبر الله حق لا يقبل النقض وهو الذى أوجب ذلك على نفسه بمقتضى حكمته وعدله فأصبح الخلاف بذلك لفظيا لا قيمة له .

وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبُ عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ
أَلَمْ يَرَوْا إِيلَامَهُ الْأَطْفَالَا وَشِبْهَهَا فَحَاذِرِ الْمُحَالَا

الصلاح والأصلح

كثر كلام المتكلمين فى الصلاح والأصلح فالمعتزلة يوجبون الصلاح والأصلح على الله تعالى على خلاف بينهم فى الأصلح فى الدين أو الدين والدنيا جميعا .

وأهل السنة يقولون : إن الله أجل من أن يجب عليه شىء وهو الفاعل المختار .

أما المعتزلة فقالوا ذلك بناء على عدل الله تعالى وحكمته ومقتضى العدل والحكمة أنه لا يفعل الفساد الذى يقابل الصلاح وأن يعمل الأصلح والأنفع للعباد . ويكاد الخلاف يكون راجعا إلى اللفظ ولا خلاف بينهما فى المعنى ، لأن الله ليس عليه مهيمن يوجب عليه شيئا ما بحيث لو تركه يستحق الذم، ولأنه تعالى حكيم لا يعبث ، ويجب أن يكون ذلك القدر محل وفاق بين الفريقين وأن يفهم أن غرض أهل السنة والمعتزلة جميعا تنزيه الله تعالى عن أن يكون عليه مهيمن وأن يكون عابثا .

ولذا قال الأستاذ الإمام فى حاشيته على العقائد العضدية عند الكلام على الصلاح والأصلح ما نصه (قد قطع البرهان بأن الواجب لا يجوز أن يكون عابثا فى أفعاله بل لا بد أن تكون مبنية على الحكمة التامة وأن ليس شىء مما يبرز فى عالم الوجود بقاصر عن مصالح لولاه لم تكن فى الوجود بل ربما يختل به نظام كل موجود كما يعلمه المحقق ، فإذا التفتنا إلى تعداد تفصيل هذه الحكمة والمصلحة فقد ندرك الحكمة بوجه وقد لا ندركها ، فعدم إدراكنا لها لا يوجب عدمها لما قد قام من البرهان .

فقول المعتزلى يجب على الله الأصلح إن كان يريد به ما ذكرناه فنعم، ولا خلاف لأصحابنا فيه خصوصا الماتريدية الذين لا يجوزون العبث عليه تعالى ، وإن كان يريد أنه يجب عليه تعالى أن يراعى مصالح على حسب ما نفهم وندرك فذلك ضرب من الجهالة كأنه يريد أن يضرب لله قانونا لا يجوز لله تجاوزه على حسب عقله السخيف) اهـ .

ومعنى ذلك أنه قام البرهان النقلى والعقلى وما نشاهد فى هذا الوجود على أنه تعالى حكيم لا يعبث ومحق لا يبطل (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) ـ (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين . ماخلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون) ـ (قال فمن ربكما ياموسى ؟ قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) فدلت الآيات على أن الله تعالى ما خلق شيئا من خلقه إلا بالحق وأن كل مخلوق أعطاه الله ما به يؤدى وظيفته فى هذه الحياة ثم هداه إلى ما خلق له من طريق التسخير أو من طريق الحواس والعقل ، فالعالم سماؤه وأرضه كواكبه وأفلاكه بره وبحره نباته وحيوانه كل أولئك أكملها الله بإعدادها لما خلقت له وذلك هو المعنى بقول الله جل شانه (ما ترى فى خلق الرحمن

... ...

من تفاوت) لأن الكل قد استكمل ما خلق من أجله فى هذه الحياة .

وقد وضع الله تعالى سننا حكيمة عادلة بها تستبين كثيرا من حكمته .

فمن سننه تنازع البقاء وبقاء الأصلح (فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض) - (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) - (وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) ومن آثار هذه السنة نصر المصلح .

(وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) .

(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) - (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين . إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون) - (ولينصرن الله من ينصره) - (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) .

ومن سننه العادلة تسليط الظلمة بعضهم على بعض .

(وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون) - (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولـكن الله ذو فضل على العالمين) .

ومن سننه تكافل الأمة وتضامنها فى الخير والشر .

(واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) (والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذى خبث لايخرج إلا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون) - (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) - (لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) - (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلوعليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون) - (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) .

... ...

وعن أبي بكر رضى الله عنه قال : يا أيها الناس إنكم تقرأون هـذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده » رواه أبو داود والترمذى وقال حسن صحيح . وروى الحاكم وصححه « إذا رأيت أمتى تهاب أن تقول للظالم يا ظالم فقد تودع منهم » .

ومن سننه تعالى فى الهدى والضلال أن من أقبل عليه هداه ومن أعرض عنه خذله.

(وما كان الله ليضل قوما بعـد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) - (فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى. قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا. قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) - (قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب) - (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) - (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) - (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) .

ومن سننه تعالى فى الفقر والغنى .

(من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا . ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا . كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا) - (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الآخرة من نصيب) .

ومن سننه العادلة ابتلاؤه بالتكاليف .

ولنعد إلى مناقشة الجزئيات التى احتج بها المصنف . والمتكلمون على عدم وجوب الصلاح والأصلح ، يقول المصنف (ألم يروا إيلامه الأطفالا) الخ . ويقول الشارح إن الأطفال لافائدة لهم من نزول العذاب بهم فلم يكن المرض أصلح لهم بل الأصلح لهم الصحة وما دام الله تعالى قد فعل بهم غير الأصلح فليس واجبا عليه .

وقد نظروا لمسألة الأطفال من ناحية الأطفال أنفسهم وفاتهم أن الحكمة ليس بلازم أن تكون من ناحية من وقع به البلاء ، بل قد تكون الحكمة التربية العامة للآباء ليحرصوا على صحة أبنائهم فإن الآباء قد يقصرون فى صحتهم أنفسهم فيمرضون فينتقل ذلك المرض من طريق الوراثة إلى أبنائهم فإن المرض يورث والصحة تورث ، وكذلك الغرائز الحسنة والغرائز السيئة ، فنسل الأصحاء صحيح ونسل المرضى مريض وإن بعدت

(إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج[1] نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا . إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا) - (تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير . الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور) .

ومن سننه خلق الإنسان مستعدا للخير والشر .

(ونفس وماسواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دساها) - (ألم نجعل له عينين . ولسانا وشفتين . وهديناه النجدين) .

ومن سننه ابتلاؤه بالخير والشر .

(ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين . الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) - (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) - (ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون) .

من ذلك تعلم أن لله سننا رحيمة حكيمة أريناك طائفة منها وهى تشرح كلمة الأستاذ الإمام السابقة فى الصلاح والأصلح . انتهت الحاشية .

---

(١) المختلطة بماء المرأة ودمها .

الآباء ، ونسل العقلاء عاقل ، ونسل السكارى والمجانين سكير وأبله (والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذى خبث لايخرج إلا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون) فلم لا يكون من حكمة الله تربية الآباء بمرض أبنائهم وهم فلذة أكبادهم حتى يحرصوا على صحتهم ولا يعرضوا نسلهم لشتى الأمراض؟ ولم لا يكون من حكمة الله فى مرض الأبناء حمل الآباء على أن يتعهدوهم بالتربية الصالحة ولا يعرضوهم فى طفولتهم لأسباب المرض وحتى يقوموا على تربيتهم خير قيام؟ وبذلك ينشأ الطفل سالما يستطيع القيام بوظيفته فى هذه الحياة . وإذا كان مرض الأبناء لم يكن طريقه جناية الآباء فى سوء التربية وتعريضهم أبناءهم لمختلف الأمراض بل كان ذلك من طريق آخر غير طريق الوالدين كان ذلك ابتلاء من الله للآباء فعليهم أن يعملوا على مقاومة أمراضهم جهد الطاقة ثم هم بعد ذلك مأجورون على مرض أبنائهم كما يؤجر الرجل على المصائب التى تنتابه .

قول المصنف (وشبهها) أى شبه الأطفال فى أنهم يمرضون ولا نفع لهم فى المرض ، ومثل الشيخ الباجورى له بالدواب ولو كان فعل الصلاح واجبا على الله تعالى لما أمرض الدواب ، وفاتهم أن الدواب تمرض وتصح كما يمرض النبات ويصح خضوعا لسنة الله تعالى فى الصحة والمرض . وما أقرب الشبه بين النبات والحيوان حتى قال بعض العلماء: النبات حيوان ساخت رجلاه فى الأرض ، والحيوان نبات قلعت رجلاه منها ؛ على أن المودع فى الفطر المحافظة على المال وإن قل ؛ وقد يعز المال على صاحبه حتى يصل إلى درجة النفس والولد ، فالله يبتلى أصحاب الأموال بتعريضها للضياع من طريق المرض حتى يحرصوا عليها ويتعهدوها بتقديم النافع إليها ودفع الضرر عنها والبحث عن أمراضها كما يبحثون عن أمراض أنفسهم .

ومثل الشارح والشيخ الباجورى لشبه الأطفال بالعجزة ، وظاهر أنه أراد أصحاب العاهات المعذبين بعاهاتهم وكانت الصحة أصلح لهم إن أرادوا ذلك رجعناهم إلى سنن الله فى ابتلائه بالأمراض والعاهات وما يتبع ذلك من الحكمة فى ابتلائه لخلقه على أن أمما كثيرة استطاعت أن تنتفع بأولئك العجزة وأنشئوا مدارس للصم البكم العمى وكثير من أصحاب العاهات عنده من الحواس الأخرى التى لم تعطل ما استطاعوا النفع به إلى

حد كبير والأمثلة على ذلك كثيرة لمن أراد ، على أنه ما دام هناك ابتلاء من الله تعالى بالأمراض وأنه ما من داء إلا وخلق الله له دواء جهله من جهله وعرفه من عرفه ، فالواجب على الأمة متكافلة أن تعمل على مقاومة المرض والعاهات جهد الطاقة .

ومن كان حظه من دنياه المرض الوبيل فعليه أن يرضى والله يأجره على رضاه وصبره ، وبعد فالتمثيل بالعجزة لايزال غير واضح ماداموا مكلفين ولهم عقول كالأصحاء (وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) .

من أمثلة المتكلمين على عدم وجوب الأصلح ـ أن خلق الله الكافر الفقير ـ وكان الأصلح أن لا يخلقه ، وفاتهم أن الله تعالى لم يخلقه كافرا ، بل جعله مستعدا للخير والشر فمكن من الإيمان ولم يفعله بل ودنس فطرته فقامت عليه الحجة فلا حق له فى أن يقول لربه لم لم تخلقنى مؤمنا ؟ لأن الإيمان لم يخلق مع المؤمن بل يكسبه العبد باختياره ، ولذلك يأجره عليه . ويقول جل شأنه (هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وختم الآية بقوله (والله بما تعملون بصير) ويقول فى حق الكفار (ولقد ذأرنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس) وبين أنهم هم الذين استحقوا ذلك بمحض اختيارهم فيقول (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) فهم الذين عطلوا قلوبهم عن التفكير وآذانهم عن السماع وأبصارهم عن النظر .

(وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير . فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير) .

وما قلناه فى الهدى والضلال يقال نظيره فى الغنى والفقر ، فقد أريناك أنه تعالى وضع سنة للغنى لاصلة لها بموحد ولا بوثنى ولا بصالح وطالح ، فقد يعطى الله المال لأعدا أعدائه فى هذه الحياة لأنه عمل له وأتقن الوسيلة إليه ، وقد يحول الله بين المؤمن والغنى لأنه لم يعمل له كما شرحنا لك سنة الله تعالى فى الغنى والفقر ، فهل يريد الفقير أن يقول إن الله خلقنى فقيرا وكان الأصلح لى أن يخلقنى غنيا ؟ وينسى قول الله تعالى (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور) وقوله (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) وقول عمر رضى الله

عنه : لايقعد أحدكم عن طلب الرزق ثم يمد يده إلى السماء ويقول : اللهم ارزقنى فإن السماء لاتمطر ذهبا ولا فضة . يريد أن الله تعالى لا يغير سنته ، هذه أمثلة نذكرها .

وهناك أمثلة أخرى تخطر ببعض الأذهان، وعند التأمل يرى أن صاحبها قصير النظر محدود التفكير .

إذا أجدب بلد وانقطع عنه المطر وأشرف أهله على الهلاك ثم جاء الغيث فأحيا الله به البلد ثم سقط فى سبيل ذلك السيل بيت أو بيوت فى مقابل ذلك الخير العام أيقال إن ذلك العمل بعيد عن الحكمة لأن صاحب البيت لاذنب له فى ذلك ؟ أم يقال هو متفق والحكمة العامة لأنه ضرر يسير فى مقابل خير كثير ؟ .

وهل إذا وجد ببلد حاكم ظالم يسفك الدماء وينتهك الأعراض ثم خضعت له البلد فلم تقاوم ظلمه ولم تعمل على إحباط عمله وعاقب الله ذلك البلد عقاب استئصال وكان فى القوم بعض الصالحين وهلك مع الهالكين؟ أنقول إن ذلك العذاب الذى أصاب الذين كثر فيهم الخبث ورضوا بالذلة هو عذاب لا يتفق والحكمة لأن فى القوم أفرادا أصابهم العذاب مع من أصابهم ؟ أم نقول إنها سنة عادلة رحيمة يربى الله بها الأمم حتى لايخنعوا للظلم ولا يرضوا به وإن ذلك الرضى هو سبب ذلك البلاء العام ؟ .

ولو أنهم أخذوا على يد الظالم وقاوموا المنكر ماوقعوا فى ذلك العذاب الشامل .

وهل إذا جهلت قرية واجبها الصحى فحل بها من الأمراض الفتاكة المعدية ما حل وتهاونت فلم تعمل على عزل المرضى من المصابين والاستعانة بالحكومة على مقاومة الأمراض ثم اكتسحها المرض أنقول إن الله لم يفعل بذلك البلد الأصلح لها من حفظ صحتها ؟ لا، بل نقول إن الله أجرى سنته فيها فعوقبت بذلك الإهمال عقابا شديدا وهو عقابه العادل لمن لم يأخذ العدة ويعمل لهذه الحياة وأن من يطلب الصحة والمعافاة بين المرضى المصابين مثله مثل من يطلب من الله أن يبدل سنته وأن يقلب عدله ظلما وحكمته عبثا (ولن تجد لسنة الله تبديلا) .

وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ وَالْخَيْرِ كَالْإِسْلَامِ وَجَهْلِ الْكُفْرِ

المتبادر من كلام المصنف التكلم فى مسئلة الخلق فذكر أن مذهب أهل السنة أن الله تعالى يجوز عليه خلق الخير والشر، وخالفت المعتزلة فيهما فقالوا إن العبد يخلق أفعال

نفسه الاختيارية خيراً كانت أو شراً، وقد صرفه الشارح عبد السلام عن ظاهره فجعله في الإرادة تبعاً للمصنف في شرحه لأن إبقاء العبارة على ظاهرها يجعلها مكررة مع قوله سابقا « فخالق لعبده وما عمل » إلا أن يجعل هذا تفصيلا لما تقدم، وعلى كلام الشارح يكون في عبارة المصنف مجاز بالحذف والتقدير وجائز عليه إرادة خلق الشر .

والمسألة التي يحمل عليها كلام المصنف هل الشرور والقبائح مرادة لله تعالى؟ قالت المعتزلة يمتنع عليه تعالى إرادة الشرور والقبائح والمعاصي، قالوا يريد ما لا يقع ويقع ما لا يريد فزعموا أن الله تعالى أراد من الكافر الإيمان وإن لم يقع منه ولم يرد منه الكفر وإن وقع منه حتى زعموا أن أكثر مايقع من عباده على خلاف مراده، تعالى الله عن ذلك .

وقد بنوا قولهم على أن إرادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القبائح وقالوا كيف يريد الله تعالى مالا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكونه؟ وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكراهته؟ . وأجاب أهل السنة عن شبهتهم بأن المراد نوعان مراد لنفسه ومراد لغيره فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد والمراد لغيره قد لايكون في نفسه مقصوداً للمريد ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده فهو مكروه له من حيث ذاته مراد له من حيث إفضاؤه إلى مراده فيجتمع فيه الأمران بغضه وإرادته من غير تناف لاختلاف متعلقهما كالدواء المتناهي في الكراهة إذا علم متناوله أن فيه شفاءه وقطع العضو المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاء جسده وقطع المسافة الشاقة جداً إذا علم أنها توصل إلى مراده، وكما لايسعك الطعن على من يتعاطى الدواء الكريه لما يترتب عليه من الشفاء بانه بعيد عن الحكمة لايسعك تقبيح إرادة المعصية من العاصي والفسق من الفاسق والضلال من الضال لما يترتب عليه من الفوائد والحكم فإن إرادة القبيح ليست قبيحة على الإطلاق إنما القبيح إرادته لذاته وجعله مقصدا وغاية، أما إرادته لمصلحة أرجح منه وقصده لحكمة قضت بذلك فليس بقبيح .

ويستحيل على الله تعالى أن يريد القبيح لأنه قبيح وبذلك تعلم سقوط شبهة المعتزلة ومن ناحية أخرى فإن أهل السنة يقولون إن الإرادة نوعان (إرادة كونية) وهي التي يعبر

عنها بالمشيئة ، وكل كائن هو مراد الله تعالى وحاصل بمشيئته سواء أكان خيرا بالنسبة إلينا أم شرا، حسنا أم قبيحا، ولذلك أجمع المسلمون على أن ماشاءه الله كان ومالم يشأ لم يكن والقرآن شاهد بذلك (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء) وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) (وإرادة دينية) ، وهى التى يعبر عنها بالرضا وهى لا تكون إلا فيما يحبه الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) . فالإرادة التى تتعلق بجميع الممكنات هى الإرادة الكونية وهى التى ترادف المشيئة وأما التى ترادف المحبة والرضا فهى الإرادة الدينية [1] .

بقى أن بعض المحققين قال إن الشرور والقبائح وإن كانت مرادة لله تعالى بالمعنى الأول وليست مرادة له بالمعنى الثانى لكن لا يطلق القول فى كل منهما إطلاقا ، فإنك إذا قلت الشرور والقبائح مرادة لله تعالى فلها معنى صحيح ولكن توهم معنى باطلا فمعناها الصحيح أنها بمشيئته والذى توهمه أنها برضاه فإن الإرادة تطلق بمعنى الرضا كما علمت .

وإذا قلت الشرور والقبائح ليست بمرادة فإن أردت ليست مرضية فصحيح ولكن توهم أنها خرجت عن المشيئة وذلك غير صحيح فالذى ينبغى هو التحرز عن ذلك الإطلاق الموهم وإنما نقول فعال لما يريد ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ولا يرضى لعباده الكفر إلى غير ذلك مما ورد فى الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة ، ونترك عبارة المتكلمين الموهمة أن الشرور مرضية لله تعالى وندع عبارة المعتزلة الموهمة أن الشرور والقبائح لم تدخل تحت مشيئة الله تعالى بل نصفه بما وصف به نفسه وننزهه عما نزه عنه نفسه فإن ذلك أسلم لديننا وأبرأ لعقيدتنا، أدبنا الله بما أدب به سلفنا الصالح وعصمنا من الزلل والخطأ فى القول والعمل والاعتقاد .

وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالْقَــدَرِ وَبِالْقَضَا كَمَا أَتَى فى الْخَبَرِ

اختلف فى القضاء والقدر هل هما بمعنى واحد أو متباينان ؟ ولكل معنى يخصه، وعلى

---

(١) شرح عقيدة السفارينى ص ٢٨٣ – ٢٥٨ ق ١ طبع المنار .

الأول قيل هما بمعنى القدرة والإرادة ، وقيل بمجموع القدرة والإرادة والعلم ، وعلى الثانى فقيل القضاء سابق وعزاه السيد الشريف فى شرح المواقف للأشاعرة ، فقد قال قضاء الله عند الأشاعرة : هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ماهى عليه فيما لا يزال وقدره إيجاده إياها على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها وأحوالها اه .

وقيل القدر سابق وعليه قول الأبى فى شرح مسلم : القدر عبارة عن تعلق علم الله وإرادته أزلا بالكائنات قبل وجودها فلا حادث إلا وقد قدره سبحانه أى سبق علمه به وتعلقت به إرادته . قال الشيخ السنوسى وإبراز الكائنات فيما لا يزال على وفق المقدر هو القضاء اه [1] .

والذى نستخلصه من ذلك كله أن أهل السنة والجماعة متفقون على أن كل شىء بقضاء الله وقدره أى سبق به علمه ومضى به كتابه وتعلقت به إرادته وهو رب كل شىء ومليكه خلقه ودبره وأن اختلاف المتكلمين على معانى لفظى القضاء والقدر لا يمنعهم من اتفاقهم على ذلك القدر .

ولعل من أسباب الاختلاف أن كلمة « قضاء » فى اللغة معناها الحكم والفصل والحكم يكون بالقول والفعل، فإذا قال الله تعالى (وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا إياه) فمعناه حكم ، وإذا قال (فقضاهن سبع سموات) فالمراد أنه أمضى ذلك عملا وأبرزها إلى الوجود وذلك قضاء عملى فيها وكلمة « قدر » بفتح الدال من القدر والتقدير وهو وزن الأمور بميزان الحكمة وتحديدها الحد المناسب لها فى حالها ومآلها ، وأنه تعالى هو الذى يقدر الخلق كله من سمواته وأرضه مائه ويابسه حيوانه ونباته فيعطى كل مخلوق ما يستحقه ويؤدى به وظيفته إلى الأجل المضروب له وهو المشار إليه بقوله سبحانه (أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) - (وكل شىء عنده بمقدار) - (إنا كل شىء خلقناه بقدر) - (والله يقدِّر الليل والنهار) .

والمعنى العام لذلك كله فى لغة العلم أن من يريد أن يعمل عملا كبناء بيت مثلا يضع له قبل البدء فيه تصميما يقلبه على كل وجوهه ويدرسه الدراسة العميقة ثم بعد أن يكتمل

---

(١) حواشى عقيدة السفارينى .

الدرس والبحث ويقدر له ما يحتاجه فى إنفاذه وفى قيامه بوظيفته فى المستقبل إلى الوقت المضروب له ينفذه صاحب التصميم على النحو الذى قصده وإذاً لا بد لذلك التصميم، من علم محيط وكتاب يرسم فيه ماصمم عليه وإبرازه لذلك العمل وإتقانه لذلك التصميم، ذلك مثل أقرب به للقارئ وسم ذلك فى جانب الله تعالى (وله المثل الأعلى) ما شئت أن تسميه قضاء أوقدراً أو قضاء وقدراً ولاشك أن ماسبق به علم الله تعالى وإرادته قضى به وكذلك ما أنفذه على وفق العلم والإرادة قضاء وأن ذلك كله قدر الله أزلاً أنفذه فى وقته المحدود على الوجه الذى أراده (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) .

حاشيـــــية

بقيت هناك شبهة وهى أنه إذا كان الإيمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره من أصول الإيمان وكان الرضا به مطلوبا سواء أكان ذلك الرضا واجباً أو مستحباً وكلا فيه على خلاف فى ذلك بين المتقدمين فكيف نوفق بين ذلك وبين كراهة الله للمعاصى وهى من الشر الذى قضاه الله وقدره وطالب بالإيمان به ومن لوازم الإيمان الرضا به ؟ وكيف يكون الشيء محبوباً لله بغيضاً فى وقت واحد ويتبع ذلك محبته من الإنسان وبغضه له ؟ والذى يرجع إلى ما أسلفناه فى بحث الصلاح والأصلح تندفع عنه هذه الشبهة إذ هناك فرق بين قضاء الله وقدره وبين فعل العبد فإن قضاء الله وقدره صفات له وصفاته كمال لا نقص فيه وخير لاشر، أما عمل العبد ففيه الخير والشر والحسن والقبيح[1] وخذ لذلك أمثلة يتبين لك بها وجه الصواب :

١ — قضى الله فى الأزل بسعادة عمر بن الخطاب وكتبها عنده وقدرها وبشقاوة أبي جهل . لم يكن ذلك القضاء الأزلى جزافاً بل لأنه علم أن الأول سيدعوه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان ليقيم له الأدلة على صدقه فيقبل على الرسول ويأخذ فى تعرف دعوته وبحث أدلتها وأنه سينيب إلى الله تعالى ويقبل عليه فيجازيه الله بالهداية ويشرح صدره للإسلام . أما أبو جهل فقد علم الله أزلا أنه سيدعوه الرسول صلى الله عليه وسلم ليقيم له الأدلة فيعرض عنها عناداً واستكباراً فيضله الله تعالى . فعمر علم الله أنه يقبل على الله فيهديه . وأبو جهل علم أن سيعرض عنه فيضله فهل مجازاة المقبل على الله تعالى

---

(١) شفاء العليل لابن القيم .

... ...

بالهداية والتوفيق ومجازاة المعرض بالخذلان والضلال قبيح وشر من الله أو عدل وحكمة؟ (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) - (قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب) .

٢ — إذا كتب الله زيداً من الناس فى عداد الأغنياء وعمراً فى عداد الفقراء لأنه علم أن الأول سيعمل فى هذه الحياة للدنيا ويحذق أسبابها ويجد فى الوصول إليها وعلم أن الثانى سيعرض عنها ويجهل طرقها فلم يمده الله بالمال كما أمد صاحبه . أيكون إغناء الأول وإفقار الثانى مخالفاً لعدل الله تعالى وحكمته ؟ وفى القرآن الكريم (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب) - (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً . ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً . كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً) .

٣ — إذا كتب الله فى الأزل لرجل صحة وافرة فى هذه الحياة ولآخر ضعفاً وحياة مشوهة لأنه علم أن الأول سيحرص على قوانين الصحة فى نظام معيشته وأنه سيعمل على حياطة نفسه من عوادى المرض جهد الطاقة وعلم أن الآخر سوف لا يحرص على صحته ويتعرض لكثير من المهلكات كادمانه على بعض المحرمات أيكون ذلك عيباً فى قضاء الله تعالى لأنه كتب عليه فى الأزل ما سيكون منه فى هـــذه الحياة لأنه خالف ما يقضى به الدين وما توحى به الفطرة (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) .

هذه أمثلة تريك ما للرب وما للعبد وأن كل ما يكون من الله تعالى فهو حسن وعدل وخير . أما العبد فيكون منه الحسن والقبيح والخير والشر والعدل والظلم (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فقضاء الله أزلا علما وإرادة وكتابة وتقديرا كل أولئك مبنى على ما سيكون من العبد فى هذه الحياة وقد غلط الناس ففهموا أن قضاءه هو الأصل وفاتهم أن الأصل هو المعلوم ، أما العلم وتوابع العلم من كتابة وإرادة وتقدير فهى تابعة لا متبوعة لأن حقيقة العلم هو المرآة التى ينكشف بها الشىء على الحال الذى سيكون عليه ولذلك رد الرسول صلى الله عليه وسلم على بعض الصحابة حينما أخبرهم أن كل أحد كتب مقعده بالجنة أو النار وقالوا ألا نتكل ؟ فقال لهم لا بل اعملوا فكل ميسر لما خلق له .

وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالْأَبْصَارِ   لَـكِنْ بِلاَ كَيْفٍ وَلاَ انْحِصَارِ
لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ   هَـذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ

أى من الجائز عقلا أن ينظر الله تعالى بالأبصار جمع بصر، وهو القوة التى أودعها الله تعالى فى الحدقة بلا تكييف للمرئى من مقابلة ومسافة مخصوصة بين الرائى والمرئى وانحصار على وجه يحيط بالمرئى كما هو الحال فى رؤية المخلوقين بعضهم بعضا «وينبغى أن يكون ذلك القدر محل وفاق بين جميع الفرق إذ لايترتب على فرض وقوعه محال ولأن كليم الله موسى عليه السلام طلب الرؤية من ربه فقال (رب أرنى أنظر إليك) ولا يليق بنبى أن يطلب محالا ، ومن جهة أخرى فإن الله تعالى عاق الرؤية التى طلبها موسى على ممكن وهو استقرار الجبل فتكون ممكنة وإن خالف فى ذلك المعتزلة وادعوا الاستحالة لأن الله تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وقت تجليه .

ذلك ما يتعلق بالرؤية من جهة جوازها عقلا ، أما من جهة وقوعها فاتفقوا على أنها لم تقع فى الدنيا لمخلوق غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، أما وقوعها له صلى الله عليه وسلم فهى محل خلاف بين السلف رضوان الله عليهم ، فعن ابن عباس وجماعة من أتباعه أنها وقعت له .

وعن عائشة الصديقة وجماعة من الصحابة منهم ابن مسعود وأبو هريرة وغيرهم إنكارها وقد سئلت عن آيتى التكوير والنجم (ولقد رآه بالأفق المبين ـ ولقد رآه نزلة أخرى) فقالت إنما هو جبريل رآه على صورته التى خلق عليها مرتين، وفى الصحيح عن مسروق قال «قلت لعائشة رضى الله عنها يا أمتاه هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه؟ فقالت لقد قف[1] شعرى مما قلت أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب؟ من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ـ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب) ومن حدثك أنه يعلم ما فى غد فقد كذب ثم قرأت (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا) ومن حدثك أنه قد كتم فقد كذب ثم قرأت (يأيها الرسول بلغ

---

(١) قام وارتفع من الفزع .

ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) ولكنه رأى فى صورته جبريل عليه السلام مرتين . ويدل لما ذهبت إليه عائشة رضى الله عنها حديث مسلم « لن يرى أحدكم ربه حتى يموت » .

وأنكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن ابن عباس قال (إن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه يقظة بعينى رأسه) وقال من زعم هذا عنه فقد وهم ، ولذا قال صاحب الفتح : إن ما نقل عن ابن عباس من إثبات الرؤية بعضه مقيد برؤية الفؤاد وبعضه مطلق وينبغى حمل المطلق على المقيد فلا خلاف بين ابن عباس فى إثبات الرؤية وبين عائشة فى إنكار رؤية العين .

هذان القولان هما المشهوران فى مسألة الرؤيا، وقد جرى المصنف على ماحكى عن ابن عباس رضى الله عنه لأنه المرجح عند جماهير العلماء ، وهناك قول ثالث وهو الوقف عن القطع بنفى أو إثبات ورجحه جماعة من المحققين منهم القرطبى لأنه ليس فى الباب قاطع .

أما رؤية الله تعالى فى الآخرة فالأدلة قائمة على وقوعها للمؤمنين قال الله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة) وفى الصحيح عن جرير قال «كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال : إنكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون[1] فى رؤيته ، وفى رواية: إنكم سترون ربكم عيانا ، وفى رواية عن أبى هريرة هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون فى القمر ليلة البدر؟ قالوا لا يارسول الله قال : فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا لا يارسول الله قال : فإنكم ترونه كذلك » . وإنكار الأدلة السابقة أو تأويلها سخف وتعسف .

بقى أن يقال لماذا كانت رؤية الله فى الدنيا محل خلاف ولم تكن كذلك فى الآخرة؟ والجواب عن ذلك واضح لأن أحوال الآخرة لا تقاس بهذه الحياة المادية فهى حياة أخرى استعدوا فيها لما لم يكونوا مستعدين له فى هذه الحياة ، ولذلك نقل عن مالك أنه

---

(١) لاتزاحمون فى رؤيته تفسرها الرواية الثانية .

قال : إنما لم ير سبحانه وتعالى فى الدنيا لأنه باق والباقى لاىرى بالفانى ، فإذا كان فى الآخرة رزقوا أبصارا باقية فرأوا الباقى بالباقى[1] .

وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ فَلاَ وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ الْفَضْلِ

لَكِنْ بِذَا إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا

كان الناس ولا يزالون « أمة واحدة » مشتبكة المصالح مرتبطة الحاجات لايستطيع واحد من الأمة أن يعيش وحيدا كما يعيش بعض الحيوانات والوحوش ، وتراهم بفطرهم مدفوعين إلى الحصول على طرق معاشهم وسبل حياتهم يدفعون عن أنفسهم ما يعتقدون ضرره ويجلبون لها ما يرون نفعه وكثيرا مايخطئون فى تحديد النافع والضار فقد يكون الشىء نافعا عند قوم ضارا فى نظر آخرين ، فإذا تركوا وشأنهم فى تحديد مصالحهم فلا غنى لهم عن الخلاف وهو شر مستطير على الإنسان الذى خلقه الله لعمارة الأرض فكان من حكمة الله تعالى أن يرسل رسلا هم المرجع عند الاختلاف (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) .

وشذت طائفة فعدته واجبا وهم المعتزلة ، فإن أرادوا أنه واجب بمقتضى الحكمة وأن الله تعالى هو الذى أوجبه على نفسه فسلم ، وإن قالوا إن أحدا أوجبه عليه تعالى فلا .

وأفرطت طائفة فعدته واجبا على الله تعالى على معنى أنه مقتضى ذاته فيجب أن يصدر عنه كما يصدر المعلول عن علته وهم الفلاسفة ، والأدلة قائمة على أن الله تعالى هو الفاعل المختار لايصدر عنه شىء إلا بمشيئته وإرادته ، وأبعد الطوائف عن الصواب فرقة من المجوس زعمت أن إرسال الرسل عبث لأن العقل يغنى عنه[1] وفاتهم أن العقول تختلف ، والعقلاء يناقض بعضهم بعضا فمن يكون الحكم بين العقول عند اختلافها ؟ ولا أدل على ذلك من أن العقلاء فى مسألة الرسالة نفسها مختلفون ، فريق يوجبها على الله إيجاب العلة ، وفريق يحيلها لأنها عبث يغنى عنها العقل وإذا فلا غنى للناس عن عقل عام

---

(١) القاضى عياض .

(٢) عقيدة السفارينى .

معصوم عن الخطأ ، وذلك العقل العام هو الوحي السماوي أو هو الرسالة (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) .

قول المصنف (لكن بذا إيماننا قد وجبا) أي لا تفهم من أن إرسال الرسل جائز أن الإيمان بهم كذلك ، بل يجب الإيمان بهم من غير تفرقة في الإيمان بين رسول وآخر (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله) ومن غير تعرض لحصرهم في عدد معين (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) .

وَوَاجِبٌ فِى حَقِّهِمْ الْأَمَانَهْ ... وَصِدْقُهُمْ وَضِفْ لَهَا الْفَطَانَهْ

وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا ... وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا

وَجَائِزٌ فِى حَقِّهِمْ كَالْأَكْلِ ... وَكَالْجِمَاعِ لِلنِّسَا فِى الْحِلِّ

اختار الله تعالى من بني الإنسان طائفة اختصها بعلو في الفطرة ، ورجاحة في العقل وعصمها من كل ما يشوه السيرة البشرية من الفواحش ما ظهر منها وما بطن لتكون للناس الأسوة الحسنة والقدوة الصالحة ، فمن اختاره الله بذلك المنصب ولم ينزل عليه شريعة فهو نبي وليس برسول ، ومن كلفه مع ذلك تبليغه للناس وحملهم بالحجة والبرهان على العمل به فهو نبي ورسول .

ولا بد للرسول مع هذه الخصائص من الصدق . ولو كذب الرسول لضعفت ثقة الناس به ولكان مضللا لا مرشدا . ولو انحطت فطرته أو ضعف عقله لم يكن أهلا لذلك المنصب الذي اختصه الله تعالى به ، ولا بد له مع ما تقدم من الصفات من تبليغ كل ما عهد إليه أن يبلغه ، وسلامة بدنه مما تنبو عنه الأبصار ، أو ينفر منه الأذواق السليمة ، لأن ابتلاء الله تعالى له بشيء من ذلك يصرف الناس عنه فلا ينتج الغرض من بعثته وهو جمع الناس عليه والتفافهم حوله ، وهم بعد ذلك كبقية البشر يأكلون ويشربون ويتناكحون ويمرضون وتمتد إليهم أيدي الظلمة ، وقد يقتلون .

هذه صفات الرسل صلوات الله عليهم فإذا ورد ما يخالفها وجب رده أو تأويله[1]

وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِى تَقَرَّرَا ... شَهَادَتَا الْإِسْلَامِ فَاطْرَحِ الْمِرَا

---

(١) رسالة التوحيد للأستاذ الإمام .

ومعناه أن الشهادتين تدلان على كل ماتقدم دلالة التزام فهما جامعتان بذلك الاعتبار لأن معنى الإله المعبود بحق ، ومعنى ذلك استغناؤه عن كل ما سواه ، وافتقار كل ما عداه إليه تعالى ، ومتى كان كذلك استلزم أن يكون واجب الوجود قديما باقيا مخالفا للحوادث قائما بنفسه ويستتبع ذلك السمع والبصر والكلام . وإذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها،وأما افتقار كل ما عداه إليه تعالى فيستلزم الحياة والقدرة والإرادة والعلم ، ويتبع ذلك استحالة أضدادها ويستلزم ذلك أيضا نفى وجوب شىء عليه تعالى من فعل الممكنات أو تركه .

أما الجملة الثانية ففيها الإقرار بالرسالة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويلزم منه تصديقه فى كل ما جاء به ، ويندرج فيه صدق الرسل وأمانتهم وفطانتهم وتبليغهم لما أمروا بتبليغه للخلق ، ويستتبع ذلك استحالة أضداد هذه الصفات كما يستلزم جواز الأعراض البشرية التى لاتؤدى إلى نقص فى مراتبهم . وهى أقسام الحكم العقلى المتعلقة بالرسل عليهم السلام .

وَلَمْ تَكُنْ نُبُوَّةٌ مُكْتَسَبَهْ وَلَوْ رَقَى فى الْخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَه
بَلْ ذَاكَ فَضْلُ ٱللهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ يَشَاءُ جَلَّ ٱللهُ وَاهِبُ الْمِنَنْ

العقبة : أعلى طريق فى الجبل . والمنن : جمع منة : وهى العطاء . والمعنى أن النبوة ومثلها الرسالة لم تكن بكسب النبى وجده فى الطاعة ، ولو رقى إلى أعلى ما يرقى إليه العباد المتبتلون ، وإنما هى فضل من الله تعالى يختص به من علم أنه أهل لرسالته (الله أعلم حيث يجعل رسالته) لا يعرفه غيره ولا يحيط به سواه .

والغرض الرد على الفلاسفة المشائين المجوزين لاكتساب النبوة بالخلوة والعبادة ودوام المراقبة . قال الشيخ السفارينى من زعم أنها مكتسبة فهو زنديق خارج عن الإسلام لأنه يقتضى كلامه واعتقاده أنها لا تنقطع ، وهو مخالف للنص القرآنى والأحاديث المتواترة بأن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين .

ولعل من أشباه أولئك الزنادقة المشائين أو أذنابهم فريقاً من العلميين الذين لم لم يستطيعوا أن ينكروا ما للرسل من آثار ، وماخلفوا من إصلاح غير وجه الأرض

فعدوهم من العباقرة المصلحين ، لامن الرسل المؤيدين . فمرة يقولون إنهم من الملهمين ، وأحيانا يقولون إنهـم من المصلحين . والفرق بيننا وبينهم أن المؤمنين يقولون هم مصلحون وعباقرة ، غير أن إصلاحهم مصدره السماء ومنشؤه الوحى . ولولا ذلك لكانوا كسائر الخلق فى علمهم ومعارفهم (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا، وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم. صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ألا إلى الله تصير الأمور) .

أما العلميون فيقولون عظمتهم من أنفسهم وعبقريتهم من استعدادهم ، والإصلاح الذى قاموا به إصلاح من الأرض لا من السماء ، وما كانت الأرض فى عهد من العهود مصدر إصلاح ، وإنما هى مصدر شقاء .

وَأَفْضَـلُ الْخَلْقِ عَلَى الْإِطْلَاقِ ··· [نَبِيُّنَا] فَمِلْ عَنِ الشِّقَاقِ
وَالْأَنْبِيَا يَلُونَهُ فِى الْفَضْـلِ ··· وَبَعْدَهُمْ مَلَائِكَهْ ذُو الْفَضْلِ
هَـــذَا وَقَوْمٌ فَصَّلُوا إِذْ فَضَّلُوا ··· وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ

أفضل الخلق مطلقا نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) ، ثم يليه الأنبياء فى الفضل ، ثم الملائكة ، وهذا القول من تفضيل الأنبياء على الملائكة ، ثم الملائكة على غير الأنبياء من البشر طريق الأشاعرة . وذهب قوم من الماتريدية إلى التفصيل بين الفريقين قالوا رسل البشر كموسى أفضل من رسل الملائكة كجبريل ، ورسل الملائكة كاسرافيل أفضل من عامة البشر وهم أولياؤهم الذين ليسوا أنبياء كأبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة كحملة العرش ، وبعض كل من الأنبياء والملائكة قد يفضل بعضه .

هذا حاصل المصنف وقد دلل الشارح لأفضلية نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) بإجماع المسلمين على ذلك ، وبما رواه الترمذى وابن عساكر من قوله عليه الصلاة والسلام : « أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر » وفى معناه ما رواه الشيخان أنه قال : « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر » .

أما تفضيل الأنبياء على الملائكة فخالف فيه القاضى أبو عبد الله الحليمى فى آخرين من المعتزلة ، وذهبوا إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء ، ثم نقل الشارح عن القاضى تاج الدين السبكى أن ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويضر الجهل به ، ولو لقى الله المؤمن ساذجا بالكلية لم يكن عليه إثم .

وبذلك تخرج مسألة تفضيل الأنبياء على الملائكة من العقائد التى كلفنا الله تعالى بها. ونقول مثل ما قاله التاج السبكى فى التفصيل المتقدم عند بعض الماتريدية ، كتفضيل رسل البشر على رسل الملائكة ورسل الملائكة على عامة البشر ، وأن المؤمن لو لقى الله ساذجا بالكلية من جهتها لم يكن عليه إثم . فما علينا من بأس إذا جهلناها كما نجهل تفضيل الأنبياء على البشر ، ويكفى فى العقيدة ما تضمنه قول الله تعالى (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) وقوله جل شأنه : (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) . وقوله تعالى : (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس) .

وحسبنا ذلك القدر الإجمالى فى العقيدة . أما الكلام فى شخص معين بعد نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) فقد يثير جدلا والدين ينهى عنه ، وقد يوقظ نار العصبية ويفرق الناس فى الدين ، ولعل حديث «لا تفضلوا بين الأنبياء» وحديث «لا تفضلونى على يونس ابن متى» وكلاهما متفق عليه يشيران إلى ذلك :

بِالْمُعْجِزَاتِ أُيِّدُوا تَكَرُّمَا ... وَعِصْمَةَ الْبَارِى لِكُلٍّ حَتِّمَا

وَخُصَّ خَيْرُ الْخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّمَا ... بِهِ الْجَمِيعَ رَبُّنَا وَعَمَّمَا

المعجزات جمع معجزة مأخوذ من العجز ، وهى أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد مدعى النبوة على وفق ما ادعاه مقرونا بالتحدى[1] وذلك كقلب العصا على يد موسى وإبراء الأكمه والأبرص على يد عيسى وحنين الجذع لنبينا محمد صلوات الله عليهم ونبع الماء من بين أصابع الرسول (صلى الله عليه وسلم) .

---

(١) دعوى الرسالة مع طلب المعارضة .

والعصمة من العصم وهو الإمساك ، وعصمة الأنبياء حفظ الله إياهم بما خصهم به من الفضائل الجسمية والنفسية التى تهيؤهم لمنصب النبوة أو الرسالة . فالفضائل الجسمية هى تجميل الله تعالى ظاهرهم وإبعادها عما يشوهها وإعدادها لتحمل المشاق التى تقتضيها الرسالة ، والفضائل النفسية إعدادهم بقوة العزيمة والصلابة فى الحق والترفع عن الدنايا ، بحيث تصير هذه الصفات كالغرائز لهم . والأمثلة لذلك كثيرة لمن يرجع للقرآن وسيرة الرسل والأنبياء ، وعليه فلا تقع منهم معصية إجابة لداعى الشهوة والهوى ، وما نسب إليهم من ذلك فإنما هو خطأ أو نسيان أو قبل الرسالة ، ومعروف أن العصمة للرسل فى مسائل الدين من جهة تبليغه فلا يخطئون فيه . أما فى مسائل الدنيا فهم كسائر البشر لما ورد من حديث مسلم فى تأبير النخل ، وأنه قال لهم لو تركتموها لصلحت . فلما تركوها شاصت[1] ، وقد سئل عن ذلك فقال أنتم أعلم بأمور دنياكم .

وقول المصنف (وخص خير الخلق الخ) إشارة إلى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) خاتم الأنبياء وأن رسالته عامة ، وقد ورد بذلك آيات وأحاديث كقوله تعالى (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) .

وروى أحمد والشيخان عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل ابتنى بيوتا فأكملها وحسنها وأجملها إلا موضع لبنة من زواياها ، فجعل الناس يطوفون ويعجبهم البنيان ويقولون : ألا وضعت ههنا لبنة فيتم بنيانك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكنت أنا اللبنة » . وروى الشيخان والترمذى وأحمد عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) « مثلى ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى داراً فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة ، فكان من دخلها فنظر إليها قال ما أحسنها إلا موضع هذه اللبنة فأنا موضع اللبنة ختم بى الأنبياء عليهم السلام » . وروى الترمذى ومسلم عن أبى هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) « فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وأحلت لى الغنائم ، وجعلت لى الأرض مسجداً وطهورا ، وأرسلت إلى الخلق كافة ، وختم بى النبيون » :

---

(١) فسدت .

بِعْثَتِهُ فَشَرْعُهُ لاَ يُنْسَخُ بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخُ
وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ وَقَعْ حَتْماً أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ
وَنَسْخَ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالْبَعْضِ أَجِزْ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضِّ

البعثة من البعث وهو الإرسال ، والشرع والشريعة طريقة الرسول التي انتهجها من الأحكام الفرعية (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) والغض النقص، والنسخ لغة : الإزالة والتغيير والإبطال . وعرفا : إبطال العمل بحكم شرعى سابق باحلال العمل بحكم شرعى لاحق لدليل شرعى متأخر . وقد أجمعت الأمة على أن شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم قد نسخت جميع الشرائع السابقة . وذهب أهل الحق إلى أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا حتى لو كان فى شرع غيرنا ما يوافق شرعنا فإن العمل إنما يكون بشرعنا دون نظر إلى تلك الموافقة .

وإنما يتعلق النسخ بالأحكام دون الأخبار وأحوال العقائد بلا خلاف ، كما أجمعت الأمة على أن الكتاب والسنة ينسخان السنة . وأما نسخ الكتاب بالسنة فالحق عدم جوازه ، وأبو مسلم الأصفهانى ومن وافقه يرى منع نسخ الكتاب بالكتاب وحجته فى هذا قوله عز وجل (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) والنسخ إبطال ويردّ أمثلة الجمهور فى النسخ إلى باب التخصيص وبذلك تكون الآيات التى يعدها الجمهور منسوخة وناسخة يعارض بعضها بعضا محكمة لأن النسخ يعتمد التعارض بين الناسخ والمنسوخ وما دام التوفيق بين الآيات ممكنا لا نذهب إلى النسخ[١] .

---

(١) انظر تفسير المنار والفخر الرازى عند قول الله تعالى (ما ننسخ من آية) .

أمثلة من نسخ شرعنا للشرائع السابقة

(١) تحريم الغنائم على الأمم السابقة بحلها لهذه الأمة بقوله عز وجل (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) وفى الحديث المتفق عليه «وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى».

(٢) نسخ حرمة كل ذى ظفر وحرمة شحوم البقر والغنم عدا ما حملت الظهور والحوايا المشار إليه بقوله عز وجل (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) الآية بقوله عز وجل (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية .

(٣) نسخ وجوب الصلاة فى البيع والكنائس دون سواهما من بقاع الأرض بقوله صلى الله عليه وسلم : «وجعلت لى الأرض كلها مسجدا» وغير ذلك كثير ، كتحريم الصيد فى السبت . وأما نسخ بعض شرعنا ببعض فالاتفاق على وقوعه مثل نسخ حل الكلام فى الصلاة بتحريمه ، ومثله نكاح المتعة واستقبال الكعبة بعد استقبال بيت المقدس وغير ذلك كثير معلوم .

وَمُعْجِزَاتُهُ كَثِيرَةٌ غُرَرْ مِنْهَا كَلَامُ اللهِ مُعْجِزُ الْبَشَرْ

الغرر جمع غرة وهى البياض وسط سواد جبهة الفرس ، والمراد أنها واضحة ، وأوضحها وأقواها كلام الله تعالى الذى أعجز البشر .

(أولا) من جهة نظمه وأسلوبه ولذا تحدى الله به العرب جملة (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) ، ثم تحداهم بعشر سور فعجزوا ثم بسورة فعجزوا وهم أساطين البلاغة وأربابها وملوك الأساليب ونقادها .

(وثانيا) هو معجز باشتماله على أمور لا يستطيع أحد وحده أن يعلم بها من ماض بعيد ومستقبل كأخبار الرسل وأممهم الماضية وكأخبار الروم والفرس فى قوله تعالى (الم . غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون . فى بضع سنين) وكإخباره بدخول أصحابه المسجد الحرام .

(وثالثا) هو معجز بعدم مصادمة مافيه من علوم ومعارف على طول الزمان ، واتساع دوائر البحث لشئ من العلوم القطعية .

(ورابعا) هو معجز بسلامته من التعارض (ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) .

(وخامسا) هو معجز باشتماله على كل مايحتاجه البشر من علوم ومعارف تصلح عقائدهم وعباداتهم وأخلاقهم وتحدد علاقات بعضهم ببعض سواء أكانوا دولا أو جماعات أو أفرادا ، كل ذلك وغيره مع صدوره من أمىّ فى أمة أمية (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) ـ (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) .

أليس ذلك كله دليلا واضحا قطعيا على أنه من عند الله تعالى وأنه أقوى آياته وأبرز معجزاته :

وَأَجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِي كَمَا رَوَوْا وَبَرِّئْ لِعَائِشَةْ مِمَّا رَمَوْا

المعراج: السلم الذى يعرج به ، والمراد هنا العروج وهو الصعود إلى السماء ، وسكت المصنف عن الإسراء قال الشيخ البيجورى ولعله استغنى عن ذكره بذكر المعراج لشهرة إطلاق أحد الاسمين أعنى الإسراء والمعراج على ما يعم مدلوليهما وهو سيره صلى الله عليه وسلم ليلا إلى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة .

وحقيقة الإسراء السير ليلا وهو الذى ورد فى قول الله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير) أما المعراج فهو صعود النبى صلى الله عليه وسلم إلى السموات ثم إلى سدرة المنتهى . ولا نزاع فى أن نبينا محمدا أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى لأنه صريح القرآن . أما عروجه إلى السماء فلم يرد فيه نص صريح قطعى فى القرآن الكريم ، وكل ما ورد فيه ظواهر فى بعض الآيات وأحاديث فى الصحيحين وغيرهما ، وقد أقر السلف المعراج كما أقروا الإسراء ، أما أن الإسراء والمعراج كانا يقظة بالجسم والروح أو مناما ، أو الإسراء كان بالجسم والروح والمعراج كان مناما ، فالخلاف فيه قديم بين العلماء متقدميهم ومتأخريهم وإن كان ظاهر القرآن الكريم فى قوله (سبحان الذى أسرى بعبده) أنه بالجسم والروح معا مع العلم بأن القائلين إنه منام يقولون مع ذلك إنه

منام صادق لأن رؤيا الأنبياء عليهم السلام لامرية فيها ولم يعرف بين المخالفين المذكورين أن بعضهم طعن على بعض فيما ذهب إليه وفهمه من مجموعة النصوص والآثار فليسعنا ما وسعهم[١] .

وقول المصنف (وبرئن لعائشه مما رموا) إشارة إلى وجوب اعتقاد براءة عائشة أم المؤمنين مما نسبه إليها المنافقون وكان حامل راية هذا البهتان العظيم عبد الله بن أبى ابن سلول فانه كان يتتبع عورات المسلمين ويتلمس لهم مايطعن به عليهم، وذلك أنه لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كان أهلها يريدون أن يجعلوا عبد الله ملكا عليهم وقد أخذوا فى صنع تاج له فلما اجتمع المسلمون وأعز الله الإسلام بالهجرة بانضمام أهل المدينة إليه وإسلام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ظل الحسد يأكل قلب ابن سلول وود لو وقف على أمر يتذرع به إلى محو الإسلام وأهله من المدينة حتى إذا كانت سنة سبع من الهجرة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة المريسيع لقتال بنى المصطلق وقعت القرعة على عائشة فخرجت معه . قالت رضى الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرجت القرعة لها خرج بها ، ثم ذكرت رضى الله عنها أنها خرجت معه فى غزوة بنى المصطلق وكانت قد استعارت عقدا من أختها أسماء فلبسته فلما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعا بعد أن ظفر ببنى المصطلق وأسلموا نزل الجيش فى آخر الليل بمكان للاستراحة ثم نودى بالسفر فجأة وكانت عائشة رضى الله عنها قد ذهبت تقضى حاجة وظن الموكلون بهودجها أنها فيه فحملوا الهودج وهم لايدرون أنها ليست فيه لأنها كانت نحيفة خفيفة اللحم ، وكانت بعد أن قضت حاجتها لم تجد العقد فرجعت لتبحث عنه فارتحل الجيش وتركها فنامت بعد أن وجدته ، وكان من عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يترك وراء الجيش رجلا يمر بمكانه لعل بعض الجيش يقع منه شىء فيجده ذلك الذى يجىء بعد ارتحال الجيش وكانت نوبة صفوان بن المعطل السلمى رضى الله عنه جاء يتفقد مكان الجيش فوجد عائشة فجعلها وراء ظهره ثم استرجع فاستيقظت فأركبها بعيره وانطلق بها حتى لحق بالجيش فرماها المنافقون بالفاحشة ولقيت من ذلك مالقيت من الضر والمرض،

(١) انظر تفاسير ابن جرير وابن كثير والنيسابورى والفخر وأبى السعود .

ومن كلامها فى هذا الحديث الطويل الذى حدثت به عن أهل الإفك أنها قالت «فذهبت إلى بيت أبي فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتينى فيقول كيف تيكم؟ وينصرف فلا أجد اللطف الذى كنت أعهده حتى إذا كان يوما كلمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ياعائشة إن كنت بريئة فسيبرؤك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى فقلص دمعى[1] وقلت لأبوى أجيبا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا والله ماندرى مانقول؟ فقلت والله ماأجد لى ولكم إلا ماقال أبويوسف لبنيه فصبر جميل والله المستعان على ماتصفون ، قالت رضى الله عنها ومكثت ثلاثة أيام لايرقأ لى دمع ولا تكتحل عيناى بنوم وأنا أبكى حتى ظننت أن البكاء فالق كبدى وكنت أرجو أن يرى الرسول فى نومه مايظهر براءتى عنده وما كان يدور بخاطرى أن ينزل فىّ قرآن يبرئنى الله به وأقول فى نفسى أنت أصغرشأنا عند الله من أن ينزل فيك حتى إذا كان ذات يوم جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس عندنا وقد أخذه ما يأخذه عند الوحى فلما سرى عنه قال احمدى الله ياعائشة وأبشرى فقد أنزل براءتك ، ثم خرج إلى الناس فتلا عليهم الآيات (إن الذين جاءوا بالإفك إلى قوله عز وجل أولئك مبرءون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم) » هذا موجز قصة الإفك من الصحيحين وغيرهما ، ومن شك فى براءة عائشة مما نسبه المنافقون إليها فهو كافر باتفاق الأمة لنقلهم براءتها قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل .

وَصَحْبُهُ خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ ... فَتَابِعِى فَتَابِعٌ لِمَنْ تَبِعْ
وَخَيْرُهُمْ مَنْ وُلِّىَ الْخِلاَفَهْ ... وَأَمْرُهُمْ فى الْفَضْلِ كَالْخِلاَفَهْ
يَلِيهُمُ قَوْمٌ كِرَامٌ بَرَرَهْ ... عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ الْعَشَرَهْ
فَأَهْلُ بَدْرٍ الْعَظِيمِ الشَّانِ ... فَأَهْلُ أُحْدٍ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ
وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا عُرِفْ ... هَذَا وَفِى تَعْيِينِهِمْ قَدِ اخْتُلِفْ
وَأَوِّلِ التَّشَاجُرَ الَّذِى وَرَدْ ... إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَاجْتَنِبْ دَاءَ الْحَسَدْ

(١) يأتى بمعنى وثب وارتفع ، والذى يؤيد الأول باقى الرواية .

الصحب جمع صاحب بمعنى صحابى ، وهو من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنا به حال حياته ومات على ذلك . والقرون جمع قرن وهم القوم المقترنون فى زمن واحد ، والتابعى من لقى الصحابة ولو واحدا ، وتابع التابعى من لقى التابعى ، والخلافة النيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم برعاية أمور المسلمين الدينية والدنيوية ، والتشاجر التخاصم ، والخوض التكلم فى الشىء .

والمعنى أن جماعة الصحابة رضوان الله عليهم هم خير الجماعات وهم خير هذه الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة ، ويليهم فى الفضل التابعون لهم بإحسان فتابعو التابعين كذلك .

ويدل لفضل جماعة الصحابة فمن بعدهم على ترتيب المصنف ما فى الصحيحين عن عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » .

وقول المصنف (وخيرهم من ولى الخلافه الخ . .) يريد أن الأئمة الأربعة ، وهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب خير الصحابة وهم فى الأفضلية على ترتيبهم فى الخلافة ، وتبدأ خلافتهم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السنة الحادية عشرة من الهجرة ، وكانت مدة أبى بكر سنتين وثلاثة أشهر ، ومدة عمر عشر سنين وتسعة أشهر ، ومدة عثمان بن عفان اثنتى عشرة سنة ، ومدة على وابنه الحسن أربع سنين ، وهى المدة التى ورد فيها الأثر المشهور « الخلافة بعدى ثلاثون ثم ملك بعد ذلك » وقوله (يليهم قوم الخ . .) يريد الستة المبشرين بالجنة ، وهم سعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد ، والزبير بن العوام ، وعبدالرحمن بن عوف ، وطلحة بن عبيدالله ، وأبو عبيدة عامر بن الجراح ، ثم يلى هؤلاء العشرة فى الفضل أهل غزوة بدر الكبرى التى كانت فى رمضان فى السنة الثانية من الهجرة ، وحسبنا فى الشهادة لهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر « وما يدريك أن الله اطّلع على أهل بدر فقال : اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم » رواه البخارى ، وليس المراد بذلك إباحة المعاصى لهم ، وإنما هى بشرى ووعد من الله تعالى بأن يحفظهم موفقين إلى الموت .

ثم يليهم فى الفضل أهل غزوة أحد التى وقعت فى السنة الثالثة من الهجرة فى شوال ، وحسبهم شهادة الله تعالى لهم ووعده بقوله (ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من

الله ورحمة خير مما يجمعون) ثم يليهم أهل بيعة الرضوان التى كانت تحت الشجرة بمكة فى السنة الخامسة من الهجرة فى عمرة الحديبية ، وحسبهم قول الله تعالى فيهم (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) وقوله (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) الآية .

ومعروف أن هذه البيعة هى بيعة على عدم الفرار من العدو عند ما أشاع المرجفون أن أهل مكة قتلوا عثمان رضى الله عنه ، وهذه البيعة هى الحد الفاصل بين السابقين من الصحابة وغير السابقين وهو مايشير إليه المصنف فى قوله :(والسابقون فضلهم نصا عرف ..) والمراد قول الله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم) .

وجميع من تقدم ممن ولى الخلافة والمبشرين وأهل الغزوتين والبيعة من السابقين .

وقوله (وفى تعيينهم قد اختلاف) يشير إلى قولين للعلماء ، فبعضهم يفسر السابقين بمن صلوا إلى القبلتين ، وفريق يفسرهم بمن أسلم من بدء الرسالة إلى بيعة الرضوان، وهو الأصح لقوله عز وجل (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) .

والصحابة رضى الله عنهم فيهم الأنصار والمهاجرون وأتباع الفريقين، والمهاجرون أفضل من الأنصار وأولو الهجرتين منهم أفضل من أصحاب الهجرة الواحدة ، وقد امتدحهم الله تعالى فى قوله (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون . يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم) وقوله عز وجل (والذين هاجروا فى الله من بعد ماظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وفى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أعطاهم من الغنائم قال : « خذوا ماعجل لكم وما أعد الله لكم فى الآخرة خير وأبقى » .

وقد ورد فى فضل الأنصار آيات وأحاديث ، منها قول النبى صلى الله عليه وسلم فى الصحيح « لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار » ، وقوله : « أوصيكم بالأنصار وقد قضوا الذى عليهم وبقى الذى لهم فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم » رواه البخارى.

وقوله : (وأوّل التشاجر الخ ..) يشير إلى ماوقع من الصحابة فى وقعة صفين بين على ومعاوية رضى الله عنهما، وما سبق ذلك من فتنة عثمان التى انتهت بقتله ظلما وللأمة فيها مذهبان : جنح المصنف إلى الأول، وهو الإمساك عن الخوض فى هذه الحروب، قال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ـ وقد سئل عنها ـ إذا كان الله تعالى قد طهر أيدينا من دمائها أفليس الأحرى بنا أن نطهر منها ألسنتنا؟ الثانى المصير إلى التأويل بأنهم مجتهدون وفيهم المصيب والمخطىء والكل مأجور والكل عدول ، أما قوله : (واجتنب داء الحسد) فيريد به أن حب الصحابة رضى الله عنهم أجمعين دين وإيمان، وبغضهم زيغ و نفاق، روى الترمذى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الله الله فى أصحابى فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم » .

وَمَالِكٌ وَسَائِرُ الْأَئِمَّهْ كَذَا أَبُو الْقَاسِمْ هُدَاةُ الْأُمَّهْ

فَوَاجِبٌ تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمُ كَذَا حَكَى الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ

يطلق التقليد على الأخذ بقول الغير وإن لم يعرف دليله ـ من القلادة وهى مايلبس فى العنق ـ ويطلق على اتباع الغير فى حكم عرف دليله ـ فإن أراد المصنف الأول فلا نعرف له سلفا فى وجوب تقليد إمام معين فى عامة الأحكام التى أخذ بها ذلك الإمام، والإنصاف أن يقال إن هناك عامة لا يستطيعون النظر فى الأدلة فهؤلاء مذهبهم مذهب مفتيهم بالإجماع، وهناك خاصة يستطيعون أخذ الحكم من مصدره ولو بمعونة الغير فأولئك يجب عليهم أن يتحروا الراجح فيعملوا به، وعليه فلا ندرى من أين أخذ المصنف وجوب التمذهب بمذهب معين وتقليد صاحبه فيه وإن لم يعلم دليله مع العلم بأن الأئمة الأربعة قد أنكروا التقليد على هذا النحو وأوجبوا على كل واحد من تابعيهم أو ممن يأتى بعدهم أن ينظروا فى رأيه فما وافق الكتاب والسنة منه أخذوا به وإلا ردوه كما اتفقوا على أنه إذا صح حديث يخالف مذهبهم فهو مذهب كل إمام منهم . نقل ابن عابدين فى حاشيته « رد المحتار على الدر المختار » مانصه : إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عنه أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبى حنيفة وغيره

من الأئمة اه . ونقل الأجهورى والخرشى فى شرحيهما على مختصر خليل عن معن بن عيسى قال : سمعت مالكا يقول : إنما أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا فى رأيى ماوافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافقهما فاتركوه ، ونقل ذلك ابن عبد البر فى كتابه « جامع بيان العلم وفضله » ، وحكى ابن القيم فى اعلام الموقعين أن الربيع قال : سمعت الشافعى يقول : كل مسألة يصح فيها الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أهل النقل بخلاف ماقلت فأنا راجع عنها فى حياتى وبعد مماتى ، ونقل إمام الحرمين فى نهايته عن الشافعى أنه قال : إذا صح خبر يخالف مذهبى فاتبعوه واعلموا أنه مذهبى ، وعن الشافعى رضى الله عنه: مثل الذى يطلب العلم بلاحجة كمثل حاطب ليل يحمل أفعى تلدغه وهو لايدرى . وقال المزنى فى أول مختصره : اختصرت هذا من علم الشافعى ومن معنى قوله لأقربه على من أراده مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه. وقد فرق أحمد بين التقليد والاتباع فقال أبو داود سمعته يقول الاتباع أن يتبع الرجل ماجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ثم هو من بعد فى التابعين مخير ، وقال أيضا لاتقلدنى ولا تقلد مالكا ولا الثورى ولا الأوزاعى وخذ من حيث أخذوا ، ومن قلة فقه الرجل أن يقلد فى دينه الرجل ، وقال أبو يوسف : لايحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا .

وإن أراد المصنف أنه لا يصح لأحد أن يخرج فى الأحكام الفرعية عن المذاهب الأربعة تابعا فى ذلك لما ذكره المتأخرون فمع كونه خلاف الظاهر من عبارته لايستقيم لإجماع الصحابة والتابعين قبل ظهور المذاهب على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر دون أن يقول أحد إن ذلك واجب عليه كما أجمع الصحابة رضى الله عنهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر أميرى المؤمنين فله أن يستفتى أباهريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه البيان[1] ولعل المصنف أراد التقليد بمعناه الثانى وهو الاتباع والأخذ بطريق المتبع وهو ما أشار إليه أحمد رضى الله عنه، ولعل إدراج أبى القاسم فى عداد الأئمة يؤيد ذلك إذ ليس هو من أئمة الفروع بل هو مشهور بالزهد والدعوة إلى الأخلاق وكأنه يريد الأخذ بطريق السلف وأئمتهم وطريقتهم السابقة .

---

(١) انظر بحوث فى التشريع الإسلامى للاستاذ المراغى وفيها نقل الإجماعين عن القرافى .

ولعل الشارح عبد السلام ممن يؤيد ذلك إذ يقول الأولى جعل أل فى (الأئمة) للكمال ليدخل مثل الثورى والأوزاعى ، وإماما أهل السنة أبو الحسن الأشعرى وأبو منصور الماتريدى فلم يقصر المسألة على أئمة الفروع الأربعة بل تخطاهم إلى غيرهم كالثورى والأوزاعى بل إلى أئمة التوحيد والعقائد ، وقد سبق للمصنف أن كل من كاف شرعا وجب عليه أن يعرف ماقد وجبا الخ ، والمعرفة هى العلم بالدليل وذلك يؤيد التقليد بالمعنى الثانى غير أن الشارح استدل لوجوب بدعة التقليد بقول الله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) وقال إنه أوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم وهو استدلال غريب إذ المراد من الآية الحث على العلم ممن لم يكن يعلم لا الإذن بالتقليد لأن المقلد ليس بعالم كما ذهب إلى ذلك الأصوليون . والمعنى إن لم تكونوا تعلموا أن الله تعالى لم يرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم إلارجالا فلتسألوا العلماء من أهل الكتاب وحملة الشرائع لتعلموا ، فالآية تنكر التقليد بمعناه الأول المشهور وتأمرنا بالعلم .

وَأَثْبِتَنْ لِلْأَوْلِيَا الْكَرَامَهْ ... وَمَنْ نَفَاهَا فَانْبِذَنْ كَلَامَهْ

قال فى مختار الصحاح : الوَلْى بسكون اللام القرب والدنو ، يقال تباعد بعدولى ، وكل مما يليك أى مما يقاربك ، والولى ضد العدو ، والمولى ابن العم والناصر ، والموالاة ضد المعاداة ، والولاية بالفتح والكسر النصرة اه .

وقال الراغب الأصفهانى فى المفردات (والولاية النصرة ، والولى يقال فى معنى الفاعل أى الوالى ، وفى معنى المفعول أى الموالى ، يقال للمؤمن هو ولى الله عز وجل ، ويقال الله تعالى ولى المؤمنين ومولاهم ، فولى الله : القريب منه بطاعته والناصر له ويستتبع ذلك أن الله تعالى يتولاه وينصره ، فهو ولى الله بمعنى موال لطاعاته وموالى من الله تعالى على معنى أنه يستمد من معونته .

وهو فى كل ذلك ضد العدو مأخوذ من العدو ، وهو التجاوز ومنافاة الالتئام ، والكرامة لغة اسم من الإكرام والتكريم ، وهو التعظيم والتنزيه ، ويقال له علىّ كرامة أى عزازة ، ذلك معناها اللغوى ، وفى عرف المتكلمين عرفها الشيخ البيجورى : بأنها أمر خارق العادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبىّ كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها أو لم يعلم .

والقرآن كله فى جملته وتفصيله يطلق الولى على من والى طاعة الله ومن تولاه الله. (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون، لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم) - (وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) - (إن ولي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) - (أنت ولي فى الدنيا والآخرة توفنى مسلماً وألحقنى بالصالحين) وفى صحيح الحديث عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن آل فلان ليسوا بأوليائى — يعنى طائفة من أقاربه — إنما ولي الله وصالح المؤمنين » (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) (الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل . فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم . إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) (وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) (فإنهم عدو لى إلا رب العالمين) (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) .

من ذلك كله تتبين الفرق بين أولياء الله وأعدائه أو بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان .

فالمؤمنون بالله الأتقياء هم أولياء الله والوا طاعة الله فتولاهم الله .

وإذا كان أولياء الله هم المؤمنون المتقون فبحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته لله تعالى فالناس يتفاضلون فى ولاية الله تعالى بحسب تفاضلهم فى الايمان والتقوى وكذلك يتفاوتون فى عداوة الله بحسب تفاوتهم فى الكفر والنفاق .

فأفضل أولياء الله تعالى أنبياؤه على تفاوت بينهم فى الولاية (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) ومن أفضل أوليائه بعد الأنبياء أبو بكر وعمر وعثمان وعلىّ والذين

بايعوا النبي تحت الشجرة ، وصالحو المؤمنين كلهم من أولياء الله على اختلاف أزمنتهم ودرجة تقواهم وإيمانهم .

فكل مؤمن بالله تقي ولىّ له ، ولما كانت التقوى درجات كانت الولاية درجات ، وقد يكون الرجل الواحد فيه ولاية لله وعداوة بأن يكون له طاعة ومعصية فهو فى طاعته موال لربه وفى عصيانه موال لشيطانه ، هذا هو الولى لغة وشرعا ، ومنه تعرف أن من شرح الولى بأنه من ظهر على يده خارق للعادة وهو الذى يسمونه بالكرامة ، فهو مبتدع فى هذه التسمية متجن على اللغة وعلى القرآن ؛ بل وعلى السنة الصحيحة .

وهل إذا كان الرجل مؤمناً تقيا وعاش طول حياته لم تخرق له عادة من العادات كجمهور الصحابة ، وفيهم المشهود له بالجنة ، والأنصار والمهاجرون وجمهور التابعين وتابعى التابعين الذين شهد لهم الرسول بأنهم خير القرون لا يكون وليا لله تعالى .

وليس معنى ذلك أن الله تعالى لا يكرم بعض عباده المؤمنين الذين اهتدوا بهدى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يفعلون ما أمر الله به وينتهون عما نهى الله عنه فيؤيدهم الله بملائكته ويقذف الله فى قلوبهم من أنواع المكاشفات والخوارق ؛ فإن ذلك لا ينكره أهل السنة والجماعة ، فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : وافقت ربى فى ثلاث ، وتلك من أعظم الكرامات . وفى صحيح السنة كثير من هذه الخوارق كقصة البركة فى طعام أبى بكر رضى الله عنه وقصة أصحاب الغار .

فهذا شيء ، وتعريف الولى بأنه صاحب الكرامة شيء آخر . وإذا ظهر على يد الرجل خارق للعادة ، فلا نحكم بأنه من أولياء الله ، بل لا بد من عرضه أولا على كتاب الله وسنة رسوله ، فإن كان واقفا عندهما فهو ولى ، وإن كان مخالفا ، فليس بولى ، فهذا أبو القاسم الجنيد يقول : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح أن يتكلم فى علمنا ، أو قال لا يقتدى به .

ومثله لأبى عثمان النيسابورى وأبى عمرو بن نجيد ، بل قد اتفق أولياء الله من أئمة العلم على أن الرجل لو طار فى الهواء أو مشى على الماء لم يعتد به حتى تعرف متابعته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وموافقته لأمره ونهيه وقد نقل ذلك عن الشافعى رضى الله عنه وعن الليث .

فخوارق العادة كما تكون لأولياء الله تكون لأعدائه ، فهذا ابن صياد الذى ظهر فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وظن بعض الصحابة أنه الدجال ، وظهر أنه ليس هو

وكان كاهنا وخبأ له النبي صلى الله عليه وسلم خبئا وامتحنه فقال الدخ الدخ ، وكان قد خبأ له سورة الدخان ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « اخسأ فلن تعدو قدرك » يريد أنت كاهن أو قد يكون لك من إخوان الشياطين ما يخبرك بما غاب عنك .

وجملة القول أنه لا تلازم بين الولاية وخوارق العادات ، فقد يكون الرجل وليا ولا يظهر على يده خارق ، وقد يوجد الخارق من أعداء الله فتنة ، ولذلك يقول الإمام الشافعي فى تعريف الولى: إذا لم يكن الأولياء هم العلماء العاملون فليس لله ولى فى الأرض.

ولعل فيما ذكرته عبرة لقوم لبسوا الدين كما يلبس الفرو مقلوبا فخرقوا الله أولياء وخرقوا لأولئك الأولياء كرامات بغير علم فشوهوا جمال الدين، خرقوا له أولياء شعارهم الجهل ولباسهم لباس الشهرة وعملهم البدع والمنكرات، وآية ولاية هؤلاء خرق ملونة على رؤوسهم ومسابح كبيرة فى أعناقهم والطواف على الناس لاستنزاف أموالهم على حساب الدين، هم أنصار البدع فيهم نبتت وعلى حسابهم تعيش، هم أعداء العلم والحق فى كل مكان يحلون به يستغلون جهل العامة وسذاجة الجماهير لا يطيب لهم المقام إلا حيث خيم الجهل ولا يهدأ لهم بال إلا ببلد خلا من العلماء العاملين والوعاظ النابهين أولئك هم بعض مشايخ الطرق الذين خرجوا بها عن هـــدى الرسول وأصحابه وتابعيه رضوان الله عليهم ، أولئك على حسابهم تقوم بدع الموالد التى لا يجهل أحد أنها معرض من معارض الفسق والفجور وسوق نافقة للتجارة فى الأعراض وانتهاك لحرمات الدين وتأييد للشرك وهدم لما يقوم به المصلحون من عمل نافع مفيد . وإنك إذا ناقشتهم فى كرامة خلقوها لواحد من هؤلاء المتمشيخين نسبوك إلى الضلال وقالوا زائغ ينكر كرامات الأولياء ذاكرين لقول الله تعالى (لهم ما يشاءون عند ربهم) جاهلين أول الآية والذين قيلت فيهم وإنها حجة عليهم لا لهم ، أولها (والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين) فهى فى الرسل الذين جاءوا بالصدق عن الله وصدقوا به وفى أتباع الرسل الذين علموه ولم يكتموه ، ومع ذلك عملوا به وكانت عاقبة أمرهم أن لهم ما يشاءون عند ربهم من أنواع النعيم وآية ذلك أن الله تعالى ختم الآية بقوله (ذلك جزاء المحسنين) .

فأين الآية من باب الكرامات ؟ ؟ .

فما أقدر هؤلاء ومن يشايعهم من أنصاف العلماء على الطعن على المصلحين وتنفير الناس منهم وخلق السيئات لهم والتشهير بهم ، ولكن أنصار السنة يتقبلون لحش هؤلاء بنفوس راضية صابرة لأنهم يعلمون أن العاقبة للتقوى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين . إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون) .

وَعِنْدَنَا أَنَّ ٱلدُّعَاءَ يَنْفَعُ كَمَا مِنَ ٱلْقُرْآنِ وَعْدًا يُسْمَعُ

مذهب أهل السنة والجماعة أن الدعاء ينفع الداعى وتترتب عليه آثاره كبقية الأسباب التى تتبعها آثارها متى كانت هذه الأسباب كاملة غير منقوصة ، لأن القرآن الكريم وعد باجابته فى قوله (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعان) وقوله (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم) ثم ختم الآية بقوله (إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) ليلفتنا إلى أن دعاءه عبادة له ، وقد ورد به الحديث الصحيح « الدعاء عبادة » .

قال الراغب : الدعوة السؤال والاستغاثة ، يقال دعوته إذا سألته واستغثت به، قال تعالى (ادع لنا ربك) أى سله ، فالدعاء هو رفع الحاجات إلى الله تعالى والاستغاثة به كما قال الراغب . وإذا استطاع بعض الناس أن يصرف الآيات السابقة عن هذا المعنى الخاص ويحمله على العبادة كالصوم والصلاة والصدقة والحج ويتأول الاستجابة بالثواب عليها ، فماذا هو صانع فى قول الله تعالى (وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين . فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين) وفى قوله (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فرداً وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) ؟ وأمثال ذلك كثير فى القرآن الكريم وهى صريحة فى أن الأنبياء طلبوا من الله تعالى أمورا خاصة وأجابهم إليها .

الحق أنه تعسف ورد للنصوص من غير مقتض يسوغ ذلك، واختص المصنف القرآن بوعده فى الاجابة لتواتره لا لقصر الدلالة عليه فإن السنة المطهرة مملوءة بأنواع الدعاء وفائدته ، وحسبك أن تطلع على كتاب واحد من كتب السنة كصحيح البخارى لتجد أنه عقد للدعاء كتابا خاصا بدأه كعادته بآى القرآن الكريم كقوله (وقال ربكم ادعونى) الخ

وحديث « لكل نبي دعوة مستجابة وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة » وتجد في ذلك الكتاب أبوابا لا يحصيها العد، منها ماهو في آداب الدعاء، ومنها ما هو في أوقاته ، ومنها ما هو في أنواعه وألفاظه وغير ذلك كثير .

قد يقول بعض الناس إنا نسأل الله تعالى كثيرا فلا نجاب إلى ما سألنا ، وفاتهم أن الدعاء قد يكون بإثم أو قطيعة وغير ذلك مما لا يحبه الله تعالى، وقد يبدل الله إجابتك إلى ما طلبت إذا لم تكن من ذلك النوع إلى ماهو خير منها ، وقد تؤجل الإجابة إلى الوقت الذي أراده ، وما كان ينبغي أن تشك في أن الدعاء من الأسباب التي جعلها الله طريقا للإجابة على الوجه الذي أراده وفي الوقت الذي علمه . روى الترمذي وأصحاب السنن « ما من مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال: إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها ، قالوا إذا نكثر قال الله أكثر » .

قال الحافظ ابن القيم في الجواب الكافي ماخلاصته : والدعاء من أنفع الأدوية ، وهو عدو البلاء يدافعه ويعالجه ويمنع نزوله ويرفعه أو يخفضه إذا نزل ، وهو سلاح المؤمن كما روى الحاكم في صحيحه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الدعاء سلاح المؤمن وعماد الدين ونور السموات والأرض» وإذا اجتمع مع الدعاء حضور القلب وصادف وقتا من أوقات الإجابة وخشوعا في القلب وانكساراً بين يدي الرب واستقبل الداعي القبلة وكان على طهارة ورفع يديه إليه تعالى وبدأ بحمد الله تعالى والثناء عليه ثم ثنى بالصلاة على محمد عبده صلى الله عليه وسلم ثم قدم بين يدي حاجته التوبة والاستغفار ثم ألح على الله في المسئلة ودعاه رغبة ورهبة وتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده وقدم بين يدي دعائه صدقة فإن هذا الدعاء لا يكاد يرد أبداً ولا سيما إن صادف الأدعية التي أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أنها مظنة الإجابة وهي معروفة في كتب السنة . قال : وههنا سؤال مشهور وهو أن المدعو به إن كان قد قدر لم يكن بد من وقوعه دعا به العبد أو لم يدع وإن لم يكن قد قدر لم يقع سواء أسأله العبد أو لم يسأل فظنت طائفة صحة هذا السؤال فتركت الدعاء وقالت لا فائدة منه وهؤلاء من فرط جهلهم متناقضون فإذا اطرد مذهبهم وجب تعطيل جميع

الأسباب فيقال لأحدهم إن كان الشبع والرى قد قدر لك فلا بد من وقوعهما أكلت أو لم تأكل ، وإن لم يقدرا لك لم يقعا أكلت أو لم تأكل وهلم جراً فلا حاجة للأكل ، فهل يقول هذا عاقل أو آدمى ؟ بل الحيوان البهيم مفطور على مباشرة الأسباب التى بها قوامه وحياته ، وتكايس بعضهم فقال: الاشتغال بالدعاء من باب التعبد المحض يثيب الله عليه الداعى من غير أن يكون له تأثير فى المطلوب بوجـــه ما ، وقالت طائفة أخرى أكيس من هؤلاء: بل الدعاء علامة مجردة نصبها الله تعالى أمارة على قضاء الحاجة فمتى وفق العبد للدعاء كان ذلك علامة على أن حاجته قد قضيت وهذا كما إذا رأيت غيما أسود باردا فى زمن الشتاء فإن ذلك علامة على أنه يمطر . قالوا وهكذا حكم الطاعات مع الثواب والكفر والمعاصى مع العقاب هى أمارات محضة لوقوع الثواب والعقاب لا أنها أسباب له وهكذا عندهم الكسر مع الانكسار والحرق مع الاحتراق ليس شىء من ذلك سببا ألبتة ، ولا ارتباط بينه وبين ما ترتب عليه إلا مجرد الاقتران العادى لا التأثير السببى ، وخالفوا بذلك الحس والعقل والشرع والفطرة ، والصواب أن ههنا قسما ثالثا غير ما ذكره السائل وهو أن هذا المقدور قدر بأسباب ومن أسبابه الدعاء ، فمتى أتى العبد بالسبب وقع المقدور ومتى لم يأت بالسبب لم يقع المقدور ، وهذا كما قدر الشبع والرى بالأكل والشرب وقدر الولد بالوطء وقدر حصول الزرع بالبذر وقدر دخول الجنة بالأعمال الصالحة ودخول النار بالأعمال السيئة، وهذا القسم هو الحق وهو الذى حرمه السائل ولم يوفق له، وحينئذ فالدعاء من أقوى الأسباب فإذا قدر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال لا فائدة من الدعاء كما لا يقال لا فائدة فى الأكل والشرب وجميع الحركات والأعمال وليس شىء من الأسباب أنفع من الدعاء ولا أبلغ فى حصول المطلوب اه .

بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا ... وَكَاتِبُونَ خِيرَةٌ لَنْ يُهْمِلُوا
مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا فَعَلْ وَلَوْ ذَهِلْ ... حَتَّى الْأَنِينَ فِى الْمَرَضْ كَمَا نُقِلْ
فَحَاسِبِ النَّفْسَ وَقِلَّ الْأَمَلَا ... فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلَا

قال فى الصحاح : ذهل عن الشىء نسيه وغفل عنه ، والخير بالكسر الكرم والخيرة بوزن الميرة الاسم من قولهم خار الله لك أى اختار، والأنين: مصدر أن الرجل يئن أنينا وأنانا بالضم : صوّت ، والأمل : الرجاء .

والمعنى أن الله تعالى قضت حكمته بأن يكل بكل عبد حفظة وكاتبين اختارهم لذلك العمل من الحفظ والكتابة، وقد وصفهم بأنهم كرام كما وصف الملائكة عامة فى آية أخرى بقوله (بل عباد مكرمون. لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وبقوله (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وبهذا يتبين معنى كرام وهو أنهم واقفون عند الحدود التى رسمها الله لهم دأبهم الطاعة وشأنهم الامتثال، وبذلك يعرف العبد أن الحفظة الكاتبين أمناء الله وشهداؤه على العبد لا يزيدون عليه ولا ينقصون وهذا شأن الكريم المكرم .

وهل الحفظة من الملائكة هم الكاتبون أو غيرهم؟ الظاهر من الآية الكريمة (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) الأول، وهم المعقبات فى قوله (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) يتعاقبون عليه فى الليل والنهار ليحفظوا عليه ما يعمل بأمر من الله تعالى، وهم الذين قال الله تعالى فيهم (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) فالرقيب هو المراقب، والعتيد الحاضر، وليس المعنى أن هناك ملكا يسمى رقيبا وآخر يسمى عتيدا بل هو نوع واحد هو رقيب عتيد ولذا لم يعطف عتيدا على ما قبله. ومن حكمة الله تعالى فى ذلك النوع من الملائكة ما يشير إليه الحديث «إن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضى الرجل إلى أهله فاستحيوهم وأكرموهم» رواه الترمذى والبزار، وفى حديث الصحيحين «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار» ومعروف أن الاستحياء من الملائكة وإكرامهم فى أن لا يقارف العبد سيئات لأن فى ذلك إيذاء لهم.

أما الكلام عن الحفظة الكاتبين وعن مكانهم من الإنسان أهم عن يمينه أو شماله أو فى مكان آخر؟ والكلام عن أداة الكتابة وطريقتها فندع أمره إلى الله تعالى وحسبنا فى العقيدة قول الله تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله تعالى (وإن عليكم لحافظين . كراما كاتبين . يعلمون ما تفعلون) .

قول المصنف (حتى الأنين فى المرض) أى يكتب عليه ولا يحاسب عليه إن لم يكن مصحوبا بجزع وسخط على ما قضاه الله تعالى، ومن غريب أمر الشيخ الأمير أن يعلق على كلمة الأنين بقوله (ينبغى أن يقول ـ أى فى أنينه ـ آه لأنه ورد اسما دون أخ لما قيل إنه من أسماء الشيطان) اه .

ولعله يشير إلى مارواه صاحب الجامع الصغير من حديث «دعوه يئن فإن الأنين اسم من أسمائه تعالى» وهو حديث يحمل دليل ضعفه أو وضعه، إذ كيف يكون الأنين اسما من أسمائه تعالى وهو اسم لكل مايدل على الألم والتوجع فصراخ الطفل أنين، وصوت المرأة عند المصيبة أنين، ولكل أمة لهجة تناسبها فى أنينها بل كل قبيلة وكل فرد له أنين خاص وألفاظ يظهر بها ألمه وتوجعه هل كل ذلك من أسماء الله تعالى؟ لا يستطيع عاقل أن يقول ذلك.

وما قيمة قول الله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه)؟ ثم ينتقل الكاتبون طفرة من كلمة (أنين) إلى كلمة آه فيدعون أنها اسم من أسمائه تعالى أيريدون أن هذه الكلمة بالذات دون بقية ألفاظ الأنين من أسماء الله وأن الحديث لا ينطبق إلا عليها؟ أم يريدون أن كل ما يطلق عليه لفظ أنين من أسماء الله تعالى فإن قالوا بالثانى فهو ظاهر البطلان كما قدمنا من أن أسماءه تعالى توقيفية، وإن قالوا بالأول ظاهر اصطناعهم لذلك الاسم وهو آه لأن اللغة تأبى التخصيص.

هذا ما يتعلق بالحديث من جهة المعنى، أما من جهة سنده وآراء شراح الحديث فإليك ماقالوه قال العزيزى حديث حسن لغيره ومعناه أنه ضعيف لذاته وقال إنه لفظ يتداوله الصوفية ويذكرون له أسرارا ولم يرد به توقيف من حيث الظاهر، أى عند علماء الحديث.

وقال الحفنى عند قوله من أسمائه تعالى: أى من أثر بعض أسمائه تعالى كالضار والقهار فإذا تجلى تعالى على عبده بذلك الاسم حصل له الضر وإلا فآه لم يرو أنه من أسمائه تعالى. وقال الشيخ المناوى لم يرد فى حديث صحيح ولا حسن وأسماؤه تعالى توقيفية اه.

وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالمَوْتِ وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ المَوْتِ

الموت: ضد الحياة قاله فى الصحاح، وهل هو أمر وجودى يضاد الحياة أو هو انقطاعها؟ ذهب الأشعرى إلى الأول ولعل شبهته قول الله تعالى (خلق الموت والحياة) وللآخرين أن يقولوا إن المعنى على أنه خلق أسباب الموت والحياة أو قدرهما، وهو من الخلاف الذى لا طائل تحته فإن الفريقين يعترفان بأن الموت فيه انقطاع تعلق الروح بالبدن وفيه تبــدل حال بحال وانتقال من دار إلى دار. والقبض للروح: تناولها وإمساكها عن الجسم (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت) ورسول الموت: ملكه الموكل به.

وكيف يوجب المصنف الإيمان بالموت وهو محس مشاهد لكل واحد فى أقاربه وذويه ؟ وما الداعى للنص عليه ؟ قال الشيخ الأمير أراد بقوله ذلك الرد على الدهرية فى قولهم إن هى إلا أرحام تدفع وأرض تبلع ومايهلكنا إلا الدهر، والرد على الحكماء فى قولهم إن الموت هو اختلاف الطبيعة وتلاشى المزاج أى اختلاله، وبهذا تنتهى حياة الشخص وهو يرجع إلى قول الدهريين ، فأراد المصنف أن يبين أن هناك آجالا قدرها الله تعالى لكل مخلوق وإنه هو الذى قدر الموت والحياة للأمم والجماعات والأفراد لا يعدو واحد منها أجله الذى قدر له . ولذا عقبه بقوله (وميت بعمره من يقتل) فالإيمان بالموت وبرسول الموت هو الإيمان بتقدير الله تعالى له على النحو الذى أراده أزلا وكتبه عنده .

وقد عرض الله تعالى لرسول الموت فى آيات كثيرة ، فمرة يقول (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) ومرة بقوله (حتى إذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لايفرطون)ـ (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم)ـ (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم) وأحيانا ينسب التوفى إلى الله تعالى كقوله (الله يتوفى الأنفس حين موتها) .

أما نسبة التوفى إلى الله جل شأنه فلأنه صاحب الأمر كله والمقدر له وما الملك إلا جند خاضع له مطيع ، وأما إفراد ملك الموت فى بعض الآيات فيراد به الجنس لا ملك واحد معين وبذلك يتفق والآيات الأخر التى فيها إسناد التوفى إلى الملائكة وهل كل واحد من الملائكة يباشر عمله مستقلا أو على سبيل المعاونة ؟ ذلك ما ندعه إلى الله تعالى،كما نمسك عن اسم ملك الموت أهو عزرائيل أوعبد الجبار؟ لأن ذلك لم يرد من طريق صحيح يوجب الاعتقاد .

وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ   وَغَيْرُ هَـٰذَا بَاطِلٌ لَا يُقْبَلُ

مذهب أهل السنة أن المقتول ميت لانقضاء أجله المقدر له فى علم الله تعالى وليس له أجلان أجل يعيش إليه لو لم يقتل وآخر ينتهى بالموت وأن القاتل قطع عليه أجله الأول كما يقوله بعض المعتزلة ، لأن الله تعالى فرغ من تحديد آجال العباد أمما وأفرادا وقدر لكل أمة وفرد الوقت الذى يعيش إليه كما قدر الأسباب التى ينتهى بها الأجل فلا معنى

لفرض مالم يقدره الله تعالى (ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) - (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم. قال ياقوم إنى لكم نذير مبين . أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون . يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لايؤخر لو كنتم تعلمون) - وقال تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ، وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلا) فالخلاف فى المقتول من اللغو الذى أمرنا بالإعراض عنه .

وَفِى فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفخِ اخْتُلِفْ وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِي بقَاهَا الَّاذْعُرِفْ

عَجْبُ الذَّنَبْ كَالرُّوحِ لٰكِنْ صَحَّحَا الْمَزَنِيْ لِلْبِلَى وَوَضَّحَا

وَكُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا

النفس: الروح،وعجب الذنب: أصله ومنبته وهو كالخردلة فى عصعص الإنسان كمغرز الذنب للدابة . والمعنى أن العلماء اختلفوا هل تفنى الروح عند النفخة الأولى المشار إليها بقول الله تعالى (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) ذهب إلى فنائها طائفة ، وذهب آخرون إلى عدم فنائها ويتأولون قول الله تعالى (كل من عليها فان) بأن كل شىء قابل للفناء ومن هذه الطائفة تقى الدين السبكى .

ومثل هذا الخلاف فى النفس خلافهم فى عجب الذنب، فذهبت طائفة إلى عدم فنائه لما فى الصحيحين « ليس من الإنسان شىء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة » ولحديث مسلم « كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وفى حديثه الآخر « إن فى الإنسان عظما لاتأكله الأرض أبدا ».

وذهب آخرون إلى بلاء عجب الذنب ، وأجابوا عن الأحاديث بأنها إنما نفت بلاء عجب الذنب بالتراب ولا يمنع ذلك من بلائه بسبب آخر أو بدون سبب وهو تعسف ظاهر يأباه قوله فى الحديث « منه خلق الخلق يوم القيامة » ولعلهم يحتجون بالآية « كل شىء هالك إلا وجهه» وهى تشمل عجب الذنب ، والآية مقدمة على الحديث فى باب العقائد ومن أجل ذلك رجح المزنى للبلا. أما القائلون بعدم فناء عجب الذنب كما قدمنا من الأحاديث

فيجيبون عن الآية بأنها من قبيل العام المخصوص، أو يقولون معنى هالك أنه قابل للهلاك من جهة إمكانه وافتقاره كما فسروا (كل من عليها فان) بذلك وهو أحسن فى الجمع بين الآيات والأحاديث المتقدمة .

وَلاَ تَخُضْ فِى الرُّوحِ إِذْ مَاوَرَدَا ... نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ لٰكِنْ وُجِدَا

لِمَالِكٍ هِىَ صُورَةٌ كَالْجَسَدِ ... فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهَذَا السَّنَدِ

وَالْعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلٰكِنْ قَرَّرُوا ... فِيهِ خلاَفًا فَانْظُرَنْ مَا فَسَّرُوا

أى لا تتكلم فى بيان حقيقة الروح على الطريق المعتاد فى شرح الحقائق وتحديدها بجنس وفصل مميزين لها لتعذر الوقوف على حقيقتها ، لأن السمع لم يرد بها لا فى كتاب ولا فى سنة بل ورد النهى عن الكلام فيها بقوله جل شأنه (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) أى مما استأثر الله تعالى بعلمه إظهارا لعجز المرء عن معرفة حقيقة نفسه التى بين جنبيه مع القطع بوجوده قال الشارح وعلى هذه الطريقة جرى ابن عباس وأكثر السلف .

وذهبت طائفة أخرى إلى جواز الخوض فيها والبحث عن حقيقتها ، قال النووى وأصح ماقيل فيها على هذه الطريقة ماقاله إمام الحرمين: إنها جسم لطيف شفاف حى لذاته مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر، واحتجوا لهذا بوصفها بالهبوط والعروج والتردد فى البرزخ وهذا المعنى هو الذى ذهب إليه مالك فى قول المصنف (لمالك هى صورة كالجسد) إذ يقول روح كل جسد جسم ذو صورة كصورته فى شكله وهيئته لا فى ظلمته وكثافته ، وقد ورد عليه أنه إذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح ، وأجيب بأن لطافتها تقتضى سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع .

وقد بنى المصنف كلامه على أن الروح فى الآية الكريمة ما به الحياة ، وهى ليست نصا فى ذلك بل تحتمله وتحتمل غيره بل سوق الآيات يبعد أن يراد منها ذلك المعنى فإن الروح يطلق على ما به الحياة ومنه (فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) وتطلق على جبريل عليه السلام، ومنه (نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين) ، وتطلق على القرآن والوحى ، ومنه (وكذلك أوحينا إليك روحا من

أمرنا) . أطلقت الروح على القرآن لأن فيه حياة للنفوس، وعلى جبريل لأنه يحمل مافيه الحياة المعنوية كل أولئك المعانى تحتمله كلمة (روح) وسوق الآيات يؤيد أن المراد بها القرآن الكريم والوحى لأن الله تعالى يقول قبل الكلام على الروح (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره) الآيات ، ويقول بعدها (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) الآيات ، وجاء فى شراح البخارى عند الكلام على سؤال اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح : أنها ما به الحياة ، أو الوحى أو القرآن أو جبريل أو ملك آخر أو ملائكة آخرون وكذلك فى التفاسير [١] وبذلك سقطت دعامة الجمهور فى الإمساك عن الخوض فى الروح .

وقوله (والعقل كالروح) أى فيها المذهبان الإمساك والخوض وللخائضين فيه مذهبان فريق يعده من قبيل الجواهر وفريق يعده من قبيل الأعراض، ومن الفريق الثانى الشيرازى وعرفه بأنه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح ، وأحسن ما قيل فيه إنه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ، وبعضهم قال إن هناك لطيفة ربانية لايعلمها إلا الله تعالى فمن حيث تفكرها تسمى عقلا ومن حيث حياة الجسم بها تسمى روحا ومن حيث شهوتها تسمى نفساً [٢] .

سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبْ كَبَعْثِ الْحَشْرِ

البعث : إثارة الشيء وتوجيهه . يقال بعثته فانبعث (والموتى يبعثهم الله) يحييهم ويوجههم إلى القيامة ، والحشر: إخراج الجماعة عن مقرهم وإزعاجهم، ولذا عرفوه بسوق الخلائق إلى الموقف والإضافة على معنى اللام كبعثهم للحشر .

والمعنى أن سؤال الناس ثم عذابهم ونعيمهم فى القبر واجب شرعا عند أهل السنة كبعثهم للحشر .

احتج له البخارى فى صحيحه بقول الله تعالى (ولو ترى إذ الملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق

(١) انظر القسطلانى والسندى وابن كثير وغيره من المفسرين .

(٢) عبد السلام والبيجورى .

وكنتم عن آياته تستكبرون) فاليوم هو وقت الوفاة ، قال الحافظ ابن كثير : غمرات الموت سكراته وكرباته ، باسطوا أيديهم : بالضرب والعذاب، يقال لهم أخرجوا أنفسكم عند استعصائها عن الخروج لأنها بشرت من الملائكة بالعذاب والنكال اه . فهذا أول عذاب القبر يبدأ عند الاحتضار .

واحتج البخارى أيضا بقول الله تعالى (وحاق بآل فرعون سوء العذاب . النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب) فأثبت لهم عذابا قبل قيام الساعة وهو عذاب القبر . قال الحافظ ابن كثير : وهذه الآية أصل كبير فى استدلال أهل السنة على عذاب الروح فى القبور وهى قوله : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) ثم ساق البخارى أحاديث فى الباب . روى عن أنس ابن مالك أنه حدثهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن العبد إذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول فى هذا الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم؟ فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا» . قال قتادة وذكر لنا أنه يفسح فى قبره ثم رجع إلى حديث أنس . قال « وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ فيقول لا أدرى كنت أقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين » وساق فى الباب أحاديث أخر .

ومن الأدلة على نعيم القبر قول الله تعالى : (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون . فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فأثبت لهم حياة ورزقا من عنده وفرحا بما أعطاهم الله من فضله وبشارة بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فيؤمنهم من الخوف والحزن ، وكل ذلك نعيم وإن كنا لا نعرف مداه وحدوده أكثر من أنه نعيم يليق بحياة البرزخ وما بعد الموت .

بقيت هناك شبهة للمعتزلة وبعض أهل السنة على إثبات عذاب القبر ونعيمه إذا جرينا على المشهور عندهم من أنه للجسم والروح معا فى قول الله تعالى حكاية عن أهل النار

(قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا) وقوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) فأثبتت الآيات أن الله أحيانا وأماتنا مرتين ، ولو كان هناك سؤال فى القبر ونعيم وعذاب لكانت مرات الإحياء والإماتة ثلاثاً لا اثنتين إذ الحياة الثالثة حياة القبر والموتة الثالثة هى التى تتبعها ، ثم هذه الحياة الجديدة إن قلنا بها تتنافى وقول الله تعالى (وما أنت بمسمع من فى القبور) وهل ذلك هو الذى حمل بعض أهل السنة [1] والمعتزلة على أن يقولوا بعذاب القبر ونعيمه على أن يكون خاصا بالروح جمعا بين الأدلة ؟ ، وقد حاول السعد فى شرح العقائد النسفية أن يدفع هذه الشبهة فقال (وأنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لأن الميت جماد لاحياة له ولا إدراك فتعذيبه محـال) والجواب أنه يجوز أن يخلق الله فى جميع الأجزاء أو بعضها نوعا من الحياة قدر مايدرك ألم العذاب أو لذة النعيم ، وهذا لايستلزم إعادة الروح إلى بدنه ولا أن يتحرك ويضطرب أو يرى أثر العذاب عليه حتى إن الغريق فى الماء أو المأكول فى بطون الحيوانات أو المصلوب فى الهواء يعذب وإن لم نطلع عليه ؛ ومن تأمل فى عجائب ملك الله تعالى وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد أمثال ذلك فضلا عن الاستحالة اهـ .

وقوله (كبعث الحشر) أى أنّ السؤال والنعم والعذاب فى القبر يشبه بعث الناس للحشر فى أنه واجب سمعا بل وعقلا وحكمة ، فإن الأدلة القاطعة قامت على أن الله تعالى حكيم فى صنعه لم يخلق النـاس عبثاً ولم يتركهم سدى ، بل جعل لهم حياة وراء هذه الحيـاة لينصف فيها المظلوم من الظالم ويقام فيها قانون العدل بين الخلائق (أيحسب الإنسان أن يترك سدى . ألم يك نطفة من منى يمنى . ثم كان علقة فخلق فسوى . فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى . أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) ؟ ولو فكر الإنسـان فيما حوله من نبات مختلف وجنات منشآت وكيف يحيى الله بالماء الأرض بعد موتها وتهتز وتربو بعد يبسهـا وجمودها ؟ لعلم أن من قدر على ذلك قادر على أن يعيد الخلق إلى ما كانوا عليه (فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحى الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيى الموتى وهو على كل شىء قدير) وأى فرق بين البدء والإعادة إذا كان الله تعالى هو الذى

---

(١) هو ابن حزم انظر شرح العقيدة .

بدأ الخلق ووهبه الحياة فما الذى يحول بينه وبين إعادته؟ (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحي العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون . أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم . إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون) على أن من شأن الإعادة أن تكون أيسر من البدء وإن كان الكل تتناوله القدرة وفى دائرة الإمكان (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم)[1] .

أما الحشر: فهو إخراج الجماعة من مقرهم ، وهو أنواع : منه الحشر العام وهو سوق الناس جميعا بعد حياتهم وبعثهم من القبور إلى الموقف وهو الموضع الذى يقفون فيه لفصل القضاء ومنه حشرهم إلى الجنة أو النار وسوقهم إليهما[2] والناس يتفاوتون فى النوعين حسب تفاوت أعمالهم ، فنهم الراكب، ومنهم الماشى على رجليه ، ومنهم الهائم على وجهه (فوربك لنحشرنهم والشياطين) - (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً . ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) -(ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا . ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً) - (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا) - (فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى . ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى . قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا . قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) .

---

(١) رسالة التوحيد للمؤلف .

(٢) ويطلق الحشر على البعث وإحياء الناس من القبور فتكون الإضافة فى كلام المصنف بيانية .

وَقُلْ يُعَادُ الجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ   عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ
مَحْضَيْنِ لَـكِنْ ذَا الخِلَافُ خُصَّا   بِالْأَنْبِيَا وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا
وَفِى إِعَادَةِ الْعَرَضْ قَوْلَانِ   وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الْأَعْيَانِ
وَفِى الزَّمَنْ قَوْلَانِ وَالحِسَابُ   حَقٌّ وَمَا فِى حَقٍّ ارْتِيَابُ

قال فى الصحاح : الجسم الجسد ، وقد جسم الشيء : عظم فهو جسيم ، وعند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام ، وفى الصحاح: العرض مايعرض للإنسان من مرض ونحوه . وقال الراغب ما لا يكون له ثبات ، ومنه استعار المتكلمون ما لاثبات له إلا بالجوهر كاللون والطعم . وفى الصحاح : الزمن والزمان اسم لقليل الوقت وكثيره ، والحساب وقف الناس على أعمالهم من خير أو شر من حسب إذا عد وأحصى وعن عدم أى بعد عدم .

والمعنى قل أيها المكلف فى نفسك أو قولا مطابقا للواقع إن الجسم يعاد فى الآخرة كما كان فى هذه الحيـاة بعد إعدام الله تعالى له أو بعد تفريق الله تعالى لأجزائه بحيث لا يبقى فيه جزءان يتصل أحدهما بالآخر ، وقد استثنى من ذلك أجسام الأنبياء ومن نص عليهم فإنها لا تعدم أو لا تفرق كما يعدم أو يفرق سائر الناس ، وإن المتكلمين لهم فى إعادة العرض قولان: فريق يرى إعادته بشخصه الذى كان عليه فى الدنيا وهو رأى الأكثرين ومال إليه الأشعرية وآخرون يرون منع إعادته وإليه ذهب بعض أصحاب الأشعرى ورجح قوم إعادة أعيان الأعراض كما اختلفوا فى إعادة الزمان قيل تعاد الأجسام مع أزمنتها التى كانت فيها وقيل لا تعاد معها هذا حاصل كلام الشارح ببعض تصرف .

والمعاد الجسمانى مما أجمع عليه المليون ونطق به صريح الـكتاب والسنة وأجمعت عليه الأئمة سلفها وخلفها جيلا بعد جيل وهو قبل كل شيء من الممكنات التى لا تحيلها العقول بل تقتضيها الحكمة كما أسلفنا عند قول المصنف كبعث الحشر ، وكذلك الحساب من الأمور الممكنة وأخبر بها المعصوم كما سيأتى .

وقول المصنف (وقيل عن تفريق) صريح منه أن هناك مذهبا إسلاميا يقول إن المـادة لا تنعدم بل تجتمع وتفترق ويتكون من اجتماعها النبات والحيوان والحجر

والشجر والماء واليابس، وقد وضع الله تعالى لاجتماعها وافتراقها سننا حكيمة يعرفها العلماء تخضع لها هذه الكائنات كما يخضع لسننه سائر المخلوقات، وقد تكون النصوص الواردة فى البعث إنكارا وإثباتا مؤيدة لذلك الرأى (وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا[1] أئنا لمبعوثون خلقا جديداً . قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة) - (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد . أفترى على الله كذبا أم به جنة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة فى العذاب والضلال البعيد . أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء إن فى ذلك لآية لكل عبد منيب) - (أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه. بلى قادرين على أن نسوى بنانه) . وهل قول الله تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إلا تأييد لذلك الرأى الإسلامى، إذ جعل الأرض أم الجميع منها خلق الله الخلق وفيها يعيدنا بالموت ومنها نخرج فى القيامة.

قول المصنف (لكن ذا الخلاف خصا الخ) . إشارة إلى ما رواه أوس بن أوس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة فأكثروا على من الصلاة فيه فإن صلاتكم معروضة على قالوا يارسول الله كيف وقد أرِمتَ ؟ - يعنى بليت - فقال إن الله عز وجل حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء» . رواه الخمسة إلا الترمذى . قال فى نيل الأوطار أخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وقال صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه وذكره ابن أبى حاتم فى العلل وحكى عن أبيه أنه حديث منكر لأن فى إسناده عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وهو منكر الحديث ، وذكر البخارى فى تاريخه أن عبد الرحمن بن يزيد بن تميم وقال : ابن العربى إن الحديث لم يثبت اه . والذى يظهر من كثرة طرق الحديث أنه وإن لم يصل إلى درجة الصحيح لكنه حديث حسن ، وسبب الخلاف فيه هو عبد الرحمن بن يزيد ، فمن قال هو ابن تميم رده ، ومن قال هو ابن نجيم كالبخارى قبله. أما بلاء أجسام غير الأنبياء كالعلماء والمؤذنين فهو خاضع للقاعدة العامة فى قول الله تعالى : (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) ولما رواه الشيخان

---

(١) فتاتاً . ويكبر : يتعاصى عن الحياة فلابد من أن يردكم إليها .

« كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب » فيقصر الاستثناء على ما ورد به الحديث ولم ينص على استثناء غير الأنبياء كما ادعى المصنف فى حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف .

نعود إلى مناقشة المصنف على الوجه الذى فهمه الشارح منه إذ يفسر التفريق المحض بأن لايبقى من الجسم جزءان أو جوهران فردان يتصل أحدهما بالآخر فنقول من أين ذلك ؟ وما دليله ؟ وإذا كان التفريق الذى يعاد بعده الجسم أوسع من هذا بأن يراد منه ذهاب ما كان عليه الجسم من تركيب وهيئة وهو ما يحصل عادة من التحليل بعد الموت وسواء علينا بعد ذلك بقى من الجسم جزءان متصلان أو أجزاء أو لم يبق فماذا يضيره فى مسئلة البعث .

وقد أوردوا على البعث شبها نقتصر على أهمها (الأولى) لو أعيد المعدوم بعينه لأعيد بجميع مشخصاته ومنها الوقت الذى كان فيه ولو أعيد كذلك لكان بدأ لا إعادة ، ولو أعيد بعينه لتخلل العدم بين الشىء ونفسه . وأجيب بأن إعادة العين بالمشخصات المعتبرة فى وجودها والوقت ليس منها إذ لو كان منها لزم تبدل الأشخاص حسب تبدل الأوقات وهو باطل وبأن العدم لم يتخلل بين الشىء ونفسه لو أعيد المعدوم وإنما تخلل بين زمانى وجوده ولا استحالة فيه، على أن المتكلمين أرادوا أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان ويعيد روحه إليه وسواء عليهم سمى ذلك إعادة للمعدوم بعينه أو لم يسم[1] (الثانية) معارضة لتجويز الحشر الجسمانى عن تفريق حاصلها لو ثبت استحالة إعادة المعدوم لاستحال الحشر بالجمع بعد التفريق لأنه لامحيص من أن تقول إن بدن زيد مثلا ليس هو بدنه بما هو مجرد الأجزاء على أى تركيب بل لابد على تركيب خاص وشكل معين وذلك بديهى ، فإذا تفرقت الأجزاء فلا محالة زال الاجتماع والترتيب والشكل، فإن أعيد الاجتماع الأول والترتيب والشكل الأولان فهذا هو إعادة المعدوم وقد بطلت ، وإن لم تعد بل تركبت الأجزاء على شكل وترتيب سوى الأول ضرورة تغاير الاجتماعين فليس المعاد هو الأول بل مايشبهه قد وجد وتعلق النفس به تعلق يغير بدنها الأول وهو تناسخ ومن ثم قيل مامن مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ (والمراد أكثر المذاهب) . وحاصل الجواب أنا لانعنى من الحشر الجسمانى إلا أن

---

(١) شرح العقائد النسفية وحواشيها .

تجتمع الأجزاء المتفرقة الأصلية وتحلها الحياة ، وإن اختلف الترتيب بالشخص فإنه لو أعيد إلى مثل التركيب الأول فزيد هو زيد لغة وشرعا وهو الظاهر ولا يكون تناسخا محالا إلا لو كانت الأجزاء أجنبية عن بدن الروح ، وإلا فيلزم التناسخ فى كل مازاد عمره عن عشر سنين ، فإنه قد وقع الاتفاق على أنه فى كل عشر سنين يزول جميع أجزاء الجسم التى قد كانت فى أول العشر ويحدث بدن آخر مع أن هذا لا يعد تناسخا بإجماع النافين للتناسخ والمثبتين بل يلزم التناسخ فى كل يوم صحة بعد مرض وعكسه ، بل فى كل يوم لتحقق تطاير الأجزاء البدنية وتجدد مثلها فى كل حين فالمجموع المتجدد غير المنعدم [١] .

بقى أن المصنف دخل فى جوف الفلسفة كما دخلها المتكلمون قبله إذ اختلفوا فى إعادة الأعراض مع الأجسام واختلفوا فى إعادة الزمان الذى كان فيه الجسم وهم لا يستطيعون إثباتا إذ كيف يعيد الله تعالى أعراض الجسم بأشخاصها التى كانت عليها فى الدنيا وهى لا تقف عند حد وتتبدل بتبدل الأوقات كالقصر والطول والصحة والمرض والحزن والسرور والجهل والعلم وما إلى ذلك .

أم كيف يعيد الله تعالى الأزمنة التى مرت بكل مكلف من أول الحياة الدنيا إلى الموت ؟ وكيف تجتمع هذه الأوقات مع تباينها فى كل أمة وفى كل فرد ، ويرحم الله الشيخ الأمير إذ يقول (والوقف والتفويض فى مثل هذه المواطن أحسن)؟ وماذا علينا إذا لقينا الله تعالى مؤمنين بحياة وراء هـــذه الحياة تاركين له حال المعادين فى النشأة الآخرة ؟ أتعاد معهم صفاتهم أم لا تعاد ؟ لأن عقيدة البعث لا تتوقف عليها .

قول المصنف (والحساب حق) هو وقف الله تعالى عباده قبل انصرافهم من المحشر على أعمالهم خيرا كانت أو شرا تفصيلا ، وهو مختلف ، ففيه اليسير والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل ويستثنى من لا حساب عليهم كالسبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وكالمبشرين بالجنة ، وحساب الله تعالى الناس بأن يخلق فى قلوبهم علوما ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب أو يقف عباده بين يديه، ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم أو يكلم عباده فى شأن أعمالهم وكيفية مالها من الثواب

---

(١) حاشية العقائد العضدية للأستاذ الإمام .

وما عليها من العقاب ، وتتسع قدرة الله تعالى لمحاسبتهم جميعا كما اتسعت لايجادهم وتنظيم شئونهم (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) . وروى الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لاتزال قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربعة : عن عمره فيم أفناه؟ وعن علمه ما عمل به ؟ وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ؟ وعن جسمه فيما أبلاه ؟» قال حديث حسن صحيح ؛ وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب فقلت أليس يقول الله: وأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا. وينقلب إلى أهله مسرورا . فقال إنما ذلك العرض وليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك [1] » .

فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالْمِثْـلِ ... وَالحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِالْفَضْلِ

وَبِاجْتِنَابِ لِلْـكَبَائِرْ تُغْفَرُ ... صَـغَائِرٌ وَجَا الْوُضُو يُكَفِّرُ

السيئة : الفعلة القبيحة ، وهى من السوء لأنها تسوء صاحبها وضدها الحسنة ، والكبائر : جمع كبيرة ، والصغائر: جمع صغيرة والكبيرة متعارفة فى كل ذنب تعظم عقوبته كالشرك والقتل للنفس والزنا ، وقيل : الكبر والصغر من الأسماء المتضايفة . فالشىء قد يكون صغيرا فى جنب شىء وكبيرا فى جنب غيره ، ومن أجل ذلك اختلفوا فى عدها ، ومن حصرها فى عدد يريد أن ذلك العدد من الكبائر ومن ثم ذهب بعض الناس إلى أنه ليس هناك صغائر وكبائر محدودة فكل عصيان لله تعالى عن عمد هو كبير من هذه الجهة وإن كان هناك ماهو أكبر منه من جهة آثاره فى النفس أو العرض أو الدين أو المال وما إلى ذلك .

ومعنى الأبيات تفصيل لما أجمله المصنف فى البيت السابق فى قوله (ثم الحساب حق) فهو تعالى يحاسب عباده على أن يجازى على السيئة بسيئة مثلها المماثلة يحددها هو وحده ويجازى على الحسنة بعشر أمثالها ، وقد يجازى عليها بأكثر من ذلك لأن الناس يتفاوتون فى إتقان عملهم ، والإحسان فيه كما يتفاوتون فى الإخلاص لله تعالى فى مثل

(١) شرح عبد السلام والعقيدة .

الصلاة والصيام والحج. أما فى الصدقة فهم مع تفاوتهم فى الإخلاص يتفاوتون أيضا فى تحرى من يستحقها ، فرب قرش يعطى لفقير أفضل عند الله من قروش تعطى لمتسول ورب قروش تعطى لأسرة بائسة أفضل عند الله تعالى من جنيهات تعطى جزافا، ورب قرش يوضع فى مشروع خيرى يغل على الأمة خيرا دائما أفضل من جنيهات ، وفى هذا يقول الله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون) ويقول (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون) ويقول (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وفضل .

أما قوله (وباجتناب للكبائر تغفره صغائر) فالمراد أن من اجتنب كبائر الاثم يغفر الله تعالى له الصغائر من الذنوب كالشتم والنظر . قال الشارح اختلف فى قطعيته وظنيته ، فذهب أئمة الكلام إلى أنه لا يجب تكفير الصغائر لمن ليست له كبائر بل هو ظن ورجاء فى الله تعالى وإلا كانت الصغائر فى حكم المباحات ، وحملوا قول الله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) على معنى إن شاء الله ذلك كقوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) قال الشارح وهذا هو الحق ، وذهب جماعة من الفقهاء ، والمحدثين إلى غفرانها قطعا لقيام الأدلة عليه منها الآية الأولى ، ومنها أحاديث كحديث « الصلوات الخمس ورمضان إلى رمضان والجمعة إلى الجمعة مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » أخرجه مسلم .

ثم قال الشارح هذا هو الصحيح ، ولا أدرى كيف يقول أولا هذا هو الحق ويقول فى الرأى الثانى هذا هو الصحيح ولعله أراد أن الأول هو الحق من جهة الجواز العقلى فلله أن يعاقب على الصغيرة وله أن يعفو والثانى هو الصحيح من جهة السمع فإن الأدلة قائمة على غفران الصغائر لتارك الكبائر وقد سمعت شيئا منها ولا سيما أن التاركين للكبائر من شأنهم أن تتغلب حسناتهم على سيآتهم فتذهب بها (إن الحسنات يذهبن السيئات) .

وقوله (وجا الوضو يكفر) يشير إلى عدم انحصار المكفرات فى اجتناب الكبائر بل تكفرها الحسنات أيضا لما تقدم من الآية ، ولحديث الترمذى « وأتبع السيئة الحسنة

تمحها » وروى البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ماتقدم من ذنبه » .

وَالْيَوْمُ الآخِرْ ثُمَّ هَوْلُ الْمَوْقِفِ   حَقٌّ نَخَفِّفْ يَا رَحِيمُ وَأَسْعِفِ

اتفقت الكتب السماوية والشرائع الإلهية على أن هناك يوما هو آخر أيام الدنيا ، يقف الله تعالى فيه الناس على مقادير أعمالهم ، ويحاسبهم على ما قدموا للقاء ربهم ، تساق فيه الخلائق بعد خروجها من القبور سوقا ، ويجمع الله فيه الموتى فلا يترك منهم فرداً (ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا . وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً. ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا ماهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا) . وكثيرا ما يخوفنا الله تعالى شدة ذلك اليوم ويحذرنا شره (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لايظلمون) . يوم يحاسب فيه كل على ما قدم ويجزى عليه الجزاء الأوفى ، لا ينفع فيه مال صاحبه ولا يدفع فيه ولد عن أبيه (يوم لاينفع مال ولا بنون . إلا من أتى الله بقلب سليم) هو يوم تنقطع فيه الصلات وتتفرق الجماعات إلا صلة أساسها الدين وعروتها الإيمان (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) . يشتد فيه بالخلائق الأمر ويعظم بينهم الخوف حتى تنسى المرضعة من شدة الهول رضيعها ، وتضع ذات الحمل حملها (يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم . يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملهاوترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد) . فلايجرؤ نبي مرسل ولاملك مقرب أن يشفع لأحد من خلقه إلا بعد أن يستأذن ربه فى وساطته ويرضى عنه فى شفاعته (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون. لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) ولا تزال الناس كذلك حتى يفصل بين الخلائق فإما إلى جنة أعدها الله للمتقين ، وإما إلى نار أعدت للعصاة والمجرمين (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون . فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم فى روضة يحبرون . وأما الذين

كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك فى العذاب محضرون) - (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا . فإن الجحيم هى المأوى . وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى) .

وَوَاجِبٌ أَخْذُ الْعِبَادِ الصُّحُفَا　　كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا

وَمِثْلُ هٰـذَا الْوَزْنُ وَالْمِيزَانُ　　فَتُوزَنُ الْـكُتْبُ أَوِ الأَعْيَانُ

كَذَا الصِّرَاطُ فَالْعِبَادُ مُخْتَلِفْ　　مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُنْتَلِفْ

الصحف : جمع صحيفة ، والمراد بها كتب الأعمال فيجب الايمان بها (وإذا الصحف نشرت) وقال تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره [1] فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) وقال (فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم [2] اقرءوا كتابيه . إنى ظننت أنى ملاق حسابيه . فهو فى عيشة راضية . فى جنة عالية . قطوفها دانية . كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية . وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه . ولم أدر ماحسابيه . ياليتها كانت القاضية) .

وكذلك يجب الإيمان بالوزن والميزان ، والوزن : هو تعرف مقدار الشيء حسا أو معنى كما يزن القاضى العادل مقدار حجج الخصوم ليتعرف قويها من ضعيفها ومنه سمى العلماء علم المنطق ميزانا لأن به توزن الحجج والبراهين . قال تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) ويقول (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وهل الوزن والميزان القسط معنوى أو حسى؟ وإذا كان حسيا هل الموزون الكتب أو الأعمال بعد تجسيمها ؟ وهل هو ميزان واحد لجميع الخلائق أو عدة موازين كل ذلك ندع أمره إلى الله تعالى لأن العقيدة لاتتوقف عليه (والله على كل شىء قدير) .

---

(١) كتاب أعماله .

(٢) خذوا ، والهاء فى كتابيه ومابعدها للسكت .

ونؤمن أيضا بالصراط ، وهو جسر ممدود على متن جهنم بين الجنة والنار يمر الناس عليه على قدر أعمالهم فنهم من يمر كلمح البصر ، ومنهم من يمر كالبرق ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كالفرس الجواد ، ومنهم من يمر كركاب الإبل ، ومنهم من يعدو عدواً ، ومنهم من يمشى ، ومنهم من يزحف ، ومنهم من يخطف فيلقى فى جهنم فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم ، فمن مر على الصراط دخل الجنة فإذا مروا عليه عبروا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم فى دخول الجنة [١] .

وَالعَرْشُ وَالكُرْسِىُّ ثُمَّ القَلَمُ　　وَالكاتِبُونَ اللَّوْحَ كُلٌّ حِكَمُ
لا لِاحْتِيَاجٍ وَبِهَا الإِيمَانُ　　يَجِبْ عَلَيْكَ أَيُّهَا الإِنسانُ

قال الراغب : العرش فى الأصل شىء مسقف وجمعه عروش ، وسمى مجلس السلطان عرشا اعتبارا بعلوه، ومنه (ورفع أبويه على العرش) ويكنى به عن العز والسلطان والمملكة ومنه فلان ثل عرشه ، وعرش الله قيل هو الفلك الأعلى ، والكرسى فلك الكواكب وقوله تعالى (ذو العرش المجيد) - (رفيع الدرجات ذو العرش) إشارة إلى مملكته وسلطانه ، وقيل عرش الله ما لايعلمه البشر على الحقيقة اه . والظاهر من قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وقوله (الذين يحملون العرش ومن حوله) إنه جسم عظيم إلا إذا كان يفسر فى كل موضع بما يناسبه ومع ذلك فنمسك عن الخوض فى حقيقة ذلك الجسم .

والكرسى ، قال الراغب : هو فى متعارف العامة اسم لما يقعد عليه (وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب) وقوله (وسع كرسيه السموات والأرض) قال ابن عباس : هو العلم، وقيل كرسيه: ملكه، وقال بعضهم هو الفلك المحيط بالأفلاك ، وقيل: هو جسم لطيف، قال الأستاذ الإمام : والأسلم الوقف .

والقلم قال الراغب : أصل القلم هو القص من الشيء الصلب كالظفر وكعب الرمح وخص بما يكتب به وبالقدح الذى يضرب به (نٓ والقلم وما يسطرون) - (ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام) - (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) .

---

(١) العقيدة الواسطة لابن تيمية وصحيح البخارى .

والكاتبون: جمع كاتب وهم الذين عناهم الله تعالى فى قوله (وإن عليكم لحافظين. كراما كاتبين) واللوح: أحد ألواح السفينة وما يكتب فيه من الخشب وغيره، وهو المراد بقول الله تعالى (بل هو قرآن مجيد. فى لوح محفوظ). وقال بعضهم هو المعنى بالكتاب فى مثل (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير).

والمعنى أنه يجب الإيمان بعرش الله تعالى وكرسيه وبالقلم وبالملائكة الكاتبين وباللوح المحفوظ، وإذا وفقنا لمعرفة هذه الأشياء ولو من طريق الخصائص والمميزات فذاك فضل من الله تعالى، وإن لم نعرفها آمنا بها مع تفويض علم حقيقتها إليه تعالى، كما نؤمن بأن الله تعالى لم يخلقها عبثا وإنما خلقها لحكم تقتضيها ويتطلبها نظام الملك (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) - (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين).

وَالنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كَالْجَنَّهْ فَلاَ تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِى جِنَّـهْ

دَارَ خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِى مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِى

والجاحد: المنكر مع العلم، والخلود: الإقامة الدائمة والسعيد من مات على الإيمان والشقى ضده، والمعنى أن النار التى أعدها الله للعصاة والجنة التى أعدها للمتقين والمراد بهما دار النعيم والعذاب حق ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المليين، وهما موجودتان الآن خلافا لبعض المعتزلة القائلين إن الله تعالى سيوجدهما فى القيامة، والأول هو مذهب أهل السنة وحجتهم النصوص القرآنية كقوله فى الجنة (أعدت للمتقين) وقوله فى النار (أعدت للكافرين) وصرف هذه الأدلة عن ظواهرها تكلف لا داعى إليه، وقوله فى الجنة (ولقد رآه نزلة أخرى. عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى) وكل دليل أقامه أهل السنة على عذاب القبر ونعيمه يدل على وجود الجنة والنار كقوله تعالى فى قوم نوح عليه السلام (مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً) وقوله فى قوم فرعون (وحاق بآل فرعون سوء العذاب. النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) وقوله (دار خلود الخ) المراد أنهما لا يفنيان وهذا هو مذهب جمهور أهل السنة والجماعة.

إِيمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسُلِ ... حَتْمٌ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي النَّقْلِ
يَنَالُ شُرْبًا مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوْا ... بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُذَادُ مَنْ طَغَوْا

الوفاء بالعهد : ضد الغدر ويذاد يطرد . والمعنى أن إيمان أهل السنة بالحوض الذى يرده المؤمنون فى الآخرة وهو حوض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتم لورود الخبر الصحيح به ، روى البخارى عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حوضى مسيرة شهر ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ أبدا » .

وعن سهل بن سعد قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « إنى فرطكم [1] على الحوض ، من مر عليه شرب منه ومن شرب منه لم يظمأ أبدا، ليردن علىّ أقوام أعرفهم ويعرفونى ثم يحال بينى وبينهم » وفى رواية « فأقول يارب أصحابى . فيقول إنك لاعلم لك بما أحدثوا بعدك إنهم ارتدوا على أدبارهم » هذه الأحاديث ومثلها فى الصحيح وردت بالحوض ، والعقل لايحيله فوجب عند أهل السنة الإيمان به لأن تلك هى الأصل فى السمعيات .

وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ الْمُشَفَّعِ ... (مُحَمَّدٍ) مُقَدَّمًا لَا تَمْنَعِ
وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى الْأَخْيَارِ ... يَشْفَعُ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ
إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ الْكُفْرِ ... فَلَا نُكَفِّرْ مُؤْمِنًا بِالْوِزْرِ

الشفاعة

الشفاعة لغة : من الشفع ضد الوتر، قال الراغب:الشفع ضم الشىء إلى مثله، والشفاعة الانضمام إلى آخر ناصر له . وأكثر ما تستعمل فى انضمام من هو أعلى حرمة ومرتبة إلى من هو أدنى ومنه الشفاعة فى القيامة .

---

(١) أسبقكم إليه .

وعرفا: أن يلجأ صاحب الحاجة إلى مقرب عند ذى سلطان ليقضى له حاجته ، وهى نوعان : نوع نفاه القرآن الكريم بالنسبة لله تعالى فيفسر بأن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل كان أراد غيره ، كأن يطمع أحد الضعفاء فى معروف لدى عظيم ويعتقد أنه ينوى حرمانه من معروفه فيستشفع إليه بوجيه مقرب لديه يحمله على أن يشمله بمعروفه وإحسانه ، أو أن إنسانا يسىء إلى عظيم فيتوعده بالانتقام منه ويصر على معاقبته ويعلم هذا المسىء من نفسه أنه لاقبل له بهذا العظيم فيلجأ إلى أحد من ذوى المنزلة المقبولة عند هذا العظيم فيستشفع به إليه ليحمله على الصفح والعدول عما أصر عليه فيجىء الشفيع إلى المشفوع عنده وما يزال به حتى يرجع عن رأيه ويعدل عن تصميمه على الإيذاء والانتقام ، والشفاعة بهذا المعنى مستحيلة بالنسبة لله عز وجل لأن المشفوع عنده كان عاقدا النية على أمر خلاف ما شفع عنده فيه فيجىء الشفيع ويبدى له أسبابا للفعل أو الترك لم يكن عالما بها من قبل، والله سبحانه وتعالى لايقع فى ملكه إلا ما هو به عليم مريد ولا يستطيع أحد أن يتصرف فى إرادته ومشيئته ، ويؤدى هذا المعنى أيضا إلى القول بالبداء بمعنى أن الله تعالى يبتدئ تدبير الأشياء أولا فأولا ويستأنف علمها من جديد بعد أن لم يكن عالما بها وكل ذلك محال على الله سبحانه . وهذا النوع من الشفاعة هو الذى نفاه القرآن الكريم وأنكره أشد الإنكار فالله تعالى يقول : (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) ويقول : (يوم لاتملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ويقول : (من قبل أن يأتى يوم لابيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) إلى غير ذلك من الآيات النافية.

وأما النوع الثانى وهو الشفاعة الجائزة فيفسر بأن يقف الشافع من الله موقف الداعى الضارع الراغب الراهب يستنزل رحمة الله وإحسانه وفضله لصاحب الحاجة ، فالشفاعة على هذا التفسير معناها الدعاء المستجاب وأنها سبب من الأسباب التى يرتب الله عليها المغفرة أو التخفيف أو رفع الدرجات، يدل على هذا ماورد فى رواية الصحيحين وغيرهما «أن النبى صلى الله عليه وسلم يسجد يوم القيامة ويثنى على الله تعالى الثناء يلهمه يومئذ فيقال له ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع» وليس فى الشفاعة بهذا المعنى أن الله تعالى يرجع عن إرادة كان قد أرادها لأجل الشافع ، بل مرد ذلك كله الإرادة الأزلية والعلم القديم .

وقد ذكر المسلمون للشفاعة مراتب :

أولها : فى فصل القضاء بين الخلائق ، ولا نزاع فيه بين طوائف الأمة وقد ورد به أحاديث متواترة فى الصحيحين وغيرهما .

ثانيها : فى إدخال قوم الجنة بغير حساب وهم السبعون ألفا الذين لايسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون كما ورد فى الصحيح ، وهذا النوع أيضا ينبغى ألا يكون فى الشفاعة فيه خلاف لانعدام سيئاتهم أو ندرتها ، وفائدة الشفاعة لهؤلاء معافاتهم من سؤال الله تعالى إياهم .

ثالثها : فيمن استحق دخول النار أن لايدخلها وذلك بمحض عفو الله تعالى .

رابعها : فى إخراج الموحدين من النار بعد انقضاء مدة المؤاخذة المقررة لهم فى علم الله تعالى ، والشفاعة فى هؤلاء تكريم للشافعين لأن إخراجهم من النار لم يكن متوقعا عندهم بحسب ذنوبهم ، وهؤلاء هم الذين تتحقق فيهم آيات الوعيد ونصوصه كالذين يخرجهم الله تعالى بشفاعته هو .

خامسها : الشفاعة فى بعض الكفار لتخفيف العذاب عنهم كأبى طالب ، فقد روى البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى شأن عمه المذكور على وجه الرجاء من الله تعالى صاحب الأمر كله « لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل فى ضحضاح[1] من النار يبلغ كعبيه يغلى منه أم دماغه » وذلك النوع من العذاب هو أهون عذاب الكفار ، وهذا النوع من الشفاعة لايتنافى وقول الله تعالى (ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزى كل كفور) لأنه تخصيص لعموم الآية .

سادسها : فى رفع درجات أناس فى الجنة ، وقد استدل له بعض العلماء[2] بقول الله تعالى (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شىء) قال إن الإلحاق هنا فى الدرجة بعد دخول الجنة .

أما النوع الأول من الشفاعة والثانى والسادس فلا خلاف فيها ، وكذلك ينبغى أن لايكون فى الخامس خلاف فلم يبق إلا الثالث والرابع فهذان النوعان تنكرهما المعتزلة ، وحجتهم على إنكار الشفاعة فيمن استحق دخول النار قوله تعالى : (واتقوا

---

(١) الماء اليسير .

(٢) الحافظ ابن تيمية .

يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة) وقوله تعالى : (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) وقوله جل شأنه (أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار) وأجاب الجمهور عن الآية الأولى بأن المراد النفس الكافرة لأن مساق الخطاب معهم وهم المراد بالظالمين فإن الظالم على الإطلاق هو الكافر ولم نجد للجمهور جوابا عن الآية الثالثة ، وللمعتزلة أن يقولوا كلمة نفس نكرة فى سياق النفى فتعم ، والسياق لايخصصها والظلم كما يكون بالكفر وهو أشد أنواعه يكون بالعصيان فإن الظلم درجات وكذلك الكفر ؛ وللجمهور أن يقول إن غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة جائز فبالشفاعة أولى وهذا ما أشار إليه المصنف بقوله : (إذ جائز غفران غير الكفر) ولأن العقاب حقه تعالى فله أن يعفو ويصفح وله أن يعاقب ، ولعل مما يضيق مسافة الخلف بين الجمهور والمعتزلة أن يقال أصحاب الكبائر قسمان : قسم له من الأعمال الصالحة ما يغمر عصيانه ويتغلب عليه فيكون ذلك العمل شافعا له بمقتضى عدل الله وحكمته مصداقه قول الله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) - (فأما من ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) . وقسم ليس له من الأعمال الصالحة ما يشفع له فى عدم دخوله النار فهذا هو الذى لايؤذن بالشفاعة فيه بمقتضى عدل الله وحكمته .

وأنكرت المعتزلة أيضا النوع الرابع من الشفاعة فى قوم دخلوا النار وامتحشوا[1] بها وفى كل موحد ؛ وقد تورطوا فى إنكارهم ذلك النوع من الشفاعة حتى زعموا أن من دخل جهنم يخلد فيها لأنه إما كافر وإما صاحب كبيرة لم يتب منها . قالت المعتزلة إن من أدخله الله النار فقد أخزاه والشفاعة لاتكون إلا لمن ارتضاه الله ، ومن أخزاه الله لايرتضيه ومن ارتضاه لايخزيه . وأجاب الجمهور بأنهم لايسلمون أن الفاسق غير مرضى مطلقا بل هو مرضى لإيمانه مبغوض لفسقه ، على أن هذا النوع من الشفاعة لم يحل بين المشفوع فيهم وبين العذاب المقدر لهم بل يخرجون من النار بعد انتهاء مدة المؤاخذة المقدرة لهم فى علمه . وهذا النوع من الشفاعة هو الذى قال فيه الشيخ عبد السلام ومثله الشيخ الباجورى (ولا يشفع واحد ممن ذكرنا إلا بعد انتهاء مدة المؤاخذة) قال الشيخ الأمير أى المدة المحتمة عند الله ، ونفع الشفاعة بحسب الظاهر . وما دام هذا هو رأى

---

(١) احترقوا .

المتكلمين فينبغي ألا يكون فيه خلاف بين المعتزلة وجمهور أهل السنة وإنما الذى ينكره الجمهور أن من دخل جهنم يخلد فيها وإن كان موحدا وسيأتى له زيادة إيضاح .

وبذلك أصبح موضع النزاع فى النوع الثالث من الشفاعة وقد أريناك حجة الفريقين[1] .

غرور بعض الناس بالشفاعة

ومهما يكن فى بعض أنواع الشفاعة من خلاف بين الجمهور والمعتزلة فإنه لايصح الاغترار بها والاعتماد عليها إذ هى لاتكون عند المثبتين لها إلا بإذن الله تعالى للشافع وإذن الله تعالى غيب عنده لايعلمه غيره ، ومع ذلك فقد تشدد فى شأنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقطع طماعية المغرورين بها الذين يكثرون من المعاصى ضاربين صفحا عما أنزله الله تعالى فى كتابه من نذر وما حواه من وعيد للعصاة ، فقد روى البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : «قلت يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة ؟ قال : ظننت أن لايسألنى عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث : أسعد الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قبل نفسه » وأخرج أحمد بسند صحيح عن زياد بن أبى زياد عن خادم النبى صلى الله عليه وسلم قال « كان النبى صلى الله عليه وسلم مما يقول للخادم ألك حاجة ؟ حتى كان ذات يوم قال يا رسول الله حاجتى أن تشفع لى يوم القيامة قال : فأعنى على ذلك بكثرة السجود » فهذان الحديثان يريانك أسعد الناس بها وهو الرجل الذى خلص اعتقاده فى الله فمن كان فى توحيده دخل لايستحق شفاعة الرسول ، ولذلك لما نزل قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) فزع الصحابة وقالوا يارسول الله أينا لم يظلم نفسه فقال إنما ذلك الشرك ثم تلا (إن الشرك لظلم عظيم) . فتوحيد الله تعالى أولا واعتقاد أنه تعالى هو المتصف بجميع صفات الكمال المنزه عن صفات النقص هو الأصل الأول فى استحقاق الشفاعة ذلك هو ما يفسره حديث

---

(١) شرح عقيدة السفارينى والشيخ عبد السلام وغيرهما .

البخارى من ناحية العقيدة ، والعقيدة السليمة الصحيحة تستتبع العمل الصالح وتقتضيه لأنها أساسه والداعية إليه .

أما حديث أحمد فهو يتعلق بالعمل إذ يقول رسول الله لخادمه « أعنى بسجودك » والسجود عمل وهو جزء من الصلاة ومعلوم أنه لم يرد خصوص الصلاة ليستعين بها وإنما أراد العمل من جميع نواحيه من صوم وحج وزكاة وصلة رحم وبعد عن الفواحش ظاهرها وباطنها فهو يريد أعنى بعملك الذى تستحق به أن أكون شافعا لك وكأنه يريد أن يقول إن هذه الشفاعة كشهادة لك عند الله بأنك تستحق أجره وثوابه وأنا لا أتقدم بهذه الشهادة لمن لايستحقها وبذلك يكون الذى استحق الشفاعة هو صاحب العقيدة الصحيحة الخالصة من شوائب الشرك والعمل المقرب إلى الله تعالى فاذا بقى لأولئك الحمق المغرورين بعد كلام صاحب الشفاعة نفسه ؟ .

وقد روى الشيخان وأحمد عن أبى هريرة « لما نزل قول الله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا فعم وخص، فقال : يامعشر قريش أنقذوا أنفسكم من النار ، يا معشر بنى هاشم أنقذوا أنفسكم من النار ، يامعشر بنى عبد المطلب ، أنقذوا أنفسكم من النار ، يا فاطمة بنت محمد أنقذى نفسك من النار فإنى والله لا أملك لكم من الله شيئا إلا أن لكم رحما سأبلها ببلالها» .

رأى الأستاذ الإمام فى الشفاعة

يتجلى ذلك فيما كتبه صاحب المنار وما نقله عن الأستاذ الإمام عند تفسير قوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه؟) الآية ، قال ما معناه (له ما فى السموات وما فى الأرض) لأنهم ملكه وعبيده مقهورون لسنته خاضعون لمشيئته وهو وحده المصرف لشئونهم والحافظ لوجودهم (من ذا الذى يشفع عنده) منهم ؟ فيحمله على ترك مقتضى ما مضت به سنته وقضت به حكمته وأوعدت به شريعته من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ودنسها بالأخلاق السافلة وأفسد فى الأرض وأعرض عن السنة والفرض من ذا الذى يقدم على هذا من عبيده (إلا بإذنه)؟ والأمر كله له صورة وحقيقة ، وليس هذا الاستثناء نصا فى أن الإذن سيقع وإنما هو

كقوله (يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه) فهو تمثيل له بانفراد الله بالسلطان والملك في ذلك اليوم (يوم لاتملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذا قال البيضاوى في تفسير الجمل بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عنادا أو مناصبة .

وقال الأستاذ الإمام ما حاصله : إن فى هذا الاستثناء قطعا لأمر الشافعين المتكلين على الشفاعة المعروفة التى كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه وإذنه غير معروف لأحد من خلقه .

ثم قال (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) أى ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التى خلفوها وأمور الآخرة التى يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون وهذا دليل على نفى الشفاعة بالمعنى المعروف ، وبيان ذلك أنه لما كان عالما بكل شيء فعلمه العباد فى الماضى وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة مما يستحيل عليه تعالى لأنها لا تتحقق إلا باعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له وما يستحقه ما لم يكن يعلم .

مثال ذلك إذا أراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن ينفى رجلا من المدينة ولا يمكن أن يرى ذلك وهو عادل إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل نفسه ضارا بالناس فإذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة فى بقائه دون نفيه فإنه لايقبل شفاعته هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل ويترك نفى المفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية ، وفى هذا الحال يظن الغافل أن الشفاعة ليس فيها إعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو رجع نظر البصيرة لرأى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجانى ممن يلوذ به ويهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك ، فالشفاعة المعروفة التى يعتز بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هى مما يستحيل

على الله تعالى لأنها وهى من شأن أهل الظلم والبغى تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط . (ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء) ومن علم شيئا منك فلا سبيل له إلا التصدى بإعلامك فما عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذى يعهده الناس ويغتر به الحمق الذين يرجون النجاة بها فى الآخرة بدون رضاء الله تعالى فى الدنيا . قال الأستاذ الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على إذنه وإذنه لايعلم إلا بوحى منه تعالى ، يريد أن ذلك ترق فى نفيها من دليل إلى آخر أى إذا أمكن أن يكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالدعاء المحض فإنه لايجرؤ عليها أحد فى ذلك اليوم العصيب إلا بإذن من الله تعالى وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به ، ثم قال وإنا نعرف إذنه بما حدده من الأحكام فى كتابه أى فمن بين أنه مستحق لعقابه فهو مستحق له لايجرؤ أحد أن يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألمّ بها لم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذى يطبع على الروح فتسترسل فى الخطايا حتى تحيط بها فتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته إليه بوعد الله فى كتابه وفضله على عباده كما سبق فى علمه الأزلى .

ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء فى قوله تعالى (إلا بإذنه) واقع وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع فى فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأنبياء والأصفياء كما ثبت فى الأحاديث وهى حالة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة والله تعالى يأذن لمن يشاء ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء كما علم من الاستثناء ، ونقول : أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى وإحاطته وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى المعهود كما سبق القول وقلنا هناك إن مثل هذا الاستثناء ورد فى القرآن لتأكيد النفى وبذلك نجمع بين الآيات التى تنفى الشفاعة بدون الاستثناء وبين هذه وقلنا إن ما ورد فى الحديث يأتى فيه الخلاف بين السلف والخلف فى المتشابهات فنفوض معنى ذلك إليه تعالى أو نحمله على الدعاء الذى يفعل الله تعالى عقبه ما سبق فى علمه الأزلى أنه سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما فى إرادته تعالى وبذلك يظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه اهـ (١).

---

(١) انظر بحث الشفاعة جـ ١ ص ٣٠٨ تفسير المنار .

وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ
وَوَاجِبٌ تَعْذِيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كَبِيرَةً ثُمَّ الْخُلُودُ مُجْتَنَبْ

هذه المسألة ترجمها بعضهم بمسألة وعيد الفاسق أو عقوبة العصاة أو انقطاع العذاب عن أهل الكبائر وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال لها ويموت بلا توبة.

فمذهب أهل الحق أن لا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو تحت مشيئة الله تعالى وعلى تقدير وقوع العقاب يقطع له بعدم الخلود وإنما لم يقطع له بالعقوبة لما تقدم من أنه تعالى له أن يغفر ماعدا الكفر من الذنوب، أما الكفر والشرك فلا لقوله تعالى (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا) الآية وقوله: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) هذا رأى الأشاعرة.

وقال الماتريدية إن وعيد الله كوعده لا يصح تخلفه لأن تخلفه تبديل لقول الله تعالى وهو لا يصح فيجب تحقيق وعيده كتحقيق وعده صونا لأخبار الله تعالى عن الكذب، وعلى ذلك فمرتكب الكبيرة لابد أن يلقى جزاءه بمقتضى وعيد الله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى. وأن سعيه سوف يرى. ثم يجزاه الجزاء الأوفى) وقوله (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) ولعل من أدلة الماتريدية قول الله تعالى (يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) فجعل من يشاء لهم الرحمة قسما مقابلا للظالمين فهم ليسوا أهلا لرحمة الله تعالى ومرتكب الكبيرة ظالم.

والحق أن المسألة دقيقة إذ النصوص الدالة على جواز غفران ماعدا الكفر صريحة لا تقبل التأويل وآيات الوعيد صريحة فى الجزاء الذى يستحقه كل عاص.

لذلك ذهب المحققون إلى تخصيص آيات الوعيد بآيات العفو فآيات الوعيد محكمة إلا فيمن يعفو الله عنهم، وبذلك نعمل الآيات جميعها (١) وهو أولى من إعمال البعض وترك البعض.

---

(١) انظر شرح العقائد النسفية والعضدية وشرح عبد السلام على الجوهرة.

وهذه الطائفة التى يعفو الله تعالى عنها فيعفيها من النار وقد استحقوها بارتكاب كبائر بمقتضى عدل الله تعالى هم الذين علم الله أن لهم حسنات خالصة توفى على سيئاتهم وهم من الذين ثقلت موازينهم .

أما الطائفة التى ليس لها هذه الأعمال بأن لم تكن لهم حسنات أصلا أو لهم ولكن أحبطها الله تعالى لأنها لم تكن خالصة لوجهه أو لهم أعمال خالصة ولكن لهم من السيئات مايحبطها وهم من الذين خفت موازينهم فلا منجاة لهم من عذاب الله [١] إلى الوقت المقدر لهم ثم يخرجون لأنهم موحدون ، لذلك قال الحافظ ابن كثير عند تفسير قول الله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) مانصه : ومعنى هذه الصيغة أن هذا جزاؤه إن جوزى عليه وكذا كل وعيد على ذنب لكن قد يكون ذلك معارضا من أعمال صالحة تمنع وصـــول ذلك الجزاء إليه على قول أصحاب الموازنة والإحباط وهذا أحسن مايسلك فى باب الوعيد والله أعلم بالصواب اه .

وقد أنصف المصنف فى قوله (فأمره مفوض لربه) لأنه وحده هو الذى يعلم ماللعبد من صفات ظاهرة وباطنة وهو الذى يعلم ماله من الفواحش ما ظهر منها وما بطن وهو الذى يعلم ما تكنه نفسه من إخلاص أو رياء فليس لأحد أن يقول فى شخص معين له حسنات وسيئات إنه من أهل الجنة أو أهل النار بل هى مجازفة فى مسائل غيبية .

وقول المصنف (وواجب تعذيب بعض الخ) يريد أنه لابد من تنفيذ الوعيد فى طائفة من العصاة بصنف من الكبائر كالزناة وقتلة النفس وشاربى الخمر وأكلة الربا تحقيقا لوعيد الله تعالى وهؤلاء من الذين خفت موازينهم وقوله « ثم الخلود مجتنب » أى أن مذهب أهل السنة أن مرتكب الكبيرة لايخلد فى النار بكبيرته إن عوقب عليها بل نهايته إلى الجنة لينال فيها جزاءه على ماله من خير وتوحيد إذ القول بخلوده ينتهى إلى القول بأن الكبيرة مكفرة لمرتكبها وهو مخالف للنصوص الصريحة فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) فسماهم مؤمنين مع العصيان وحديث « من قال لاإله إلا الله دخل الجنة » وفيه « وإن زنى وإن سرق وهو

---

(١) مفردات الراغب .

فى الصحيح ، فإن كان دخول الجنة أولا وقبل عقوبته على الذنب كان ذلك بناء على عفو الله تعالى ، وان كان بعد دخول النارعلى ذنبه كان معناه أنه لا يخلد ، ويتبع ذلك أنه مؤمن لم يكفر بكبيرته من الزنا أو السرقة فبطل قول الخوارج وقول المعتزلة معا .

وإليك ماقاله الدوانى على العقائد :

قال الجلال الدوانى فى شرحه على العقائد العضدية : واعلم أن بعض العلماء ذهب إلى أن الخلف فى الوعيد جائز على الله تعالى ، وممن صرح به الواحدى فى تفسيره الوسيط فى قوله تعالى فى سورة النساء (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) الآية حيث قال : والأصل فى هذا أن الله تعالى يجوز أن يخلف الوعيد وإن كان لايجوز أن يخلف الوعد وبهذا وردت السنة وساق أحاديث ، ثم قال : وقيل إن المحققين على خلافه ، كيف وهو تبديل للقول ؟ وقد قال الله تعالى (مايبدل القول لدى) قال الدوانى قلت: إن حملت آيات الوعيد على إنشاء التهذيب فلاخلف لأنه حينئذ ليس خبرا بحسب المعنى، وإن حمل على الإخبار كما هو الظاهر فيمكن أن يقال بتخصيص الذنب المغفور من عمومات الوعيد بالدلائل المفصلة ولا خلف على هذا التقدير أيضا فلايلزم تبديل القول. وأما إذا لم يقل بأحد هذين الوجهين فيشكل التفصى عن لزوم التبدل والكذب اللهم إلا أن تحمل آيات الوعيد على استحقاق ما أوعد به لا على وقوعه بالفعل ، وفى الآية المذكورة إشارة إلى ذلك حيث قال (فجزاؤه جهنم خالداً فيها) .

قال الأستاذ الإمام فى حاشيته على الشرح المذكور مانصه : وأما أخبار الله فلاسبيل إلى حل عقدها بحال فانه إنما أخبر بما هو مطابق لعلمه القديم ولا جواز لتخلفه بوجه من الوجوه كما يقول به الشيخ أبو منصور من أنه يجب تحقق الوعد والوعيد تصديقا للنصوص والقول بأنها إنشاءات للترهيب والترغيب خروج عن السبيل وروم لتحريف الكلم عن مواضعه وأى ضرر فى أن نعتقد أن الحق صادق فيما أخبر به وأنه لا محالة واقع لما أنه قد علمه فأخبر به لا حول ولاقوة إلا بالله .

وَصِفْ شَهِيدَ الحَرْبِ بِالْحَيَاةِ ۝ وَرِزْقَهُ مِنْ مُشْتَهَى الجَنَّاتِ

عرفوا شهيد الحرب بأنه المقاتل لتكون كلمة الله هى العليا، وسمى شهيداً لأن الله تعالى يشهد له بالجنة وكذا الملائكة يوم القيامة ، والمصنف يشير إلى قول الله تعالى (ولا تحسبن

الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) لم يبين الله لنا مقدار هذه الحياة البرزخية للشهداء ولا كيفيتها ، وكذلك لم يبين حقيقة الرزق ولا نوعه ، ولم يبين الرسول صلى الله عليه وسلم شيئا منهما ، لذلك ذهب السلف[1] رضوان الله عليهم إلى أنها حياة غيبية برزخيـــة لا يصح الخوض فى تحديد كيفيتها ولا فى بيان حقيقتها وتبعهم الجزولى وغيره من المتأخرين قال الشارح ناقلا عنه : وحياتهم غير مكيفة ولا معقولة للبشر فيجب الإيمان بها على ماجاء به ظاهر الشرع ، ويجب الكف عن الخوض فى كيفيتها إذ لا طريق إلى العلم بها إلا من الخبر ولم يرد شىء يبين المراد اه .

ومن غريب أمر الكاتبين على الجوهرة مع ذلك النص الصريح أن يتناقضوا فى حياة الشهداء ، فى الوقت الذى يقولون فيه هى حياة غير مكيفة ولا معقولة يقولون إنها حياة « كاملة » ويقولون إن الشهداء أحياء فى قبورهم « حقيقة » وأنهم يرزقون كما ترزق الأحياء بالأكل والشرب ، ومنهم من أحس بذلك التناقض فحاول رفعه بقوله يأكلون للتلذذ لا لأن الجسم محتاج إلى الأكل ، وعليه فماذا بقى من الحياة التى يفوضون العلم بها وبكيفيتها إلى الله تعالى ؟ وهل بقى من الحياة المادية المعروفة للأحياء شىء لم يكن للشهداء ؟ الحق أنه اضطراب وتناقض جرّهم إليه الكلام فى الغيبيات وقياسها على عالم الشهادة وماذا عليهم لو وقفوا عند النص الوارد عن المعصوم فيجملون حيث أجمل الله ويفصلون حيث يفصل . والمعصوم لم يبين لنا ما هى هذه الحياة ولا ماهو رزق أصحابها أهو رزق فى الآخرة كما ذهب إليه الراغب فى تفسير الآية ؟ قال أى يفيض عليهم النعم الأخروية وكذلك قوله (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) أوهو رزق قبل الآخرة ؟ مع العلم بأن الرزق فيه المادى المعروف والمعنوى ، فالذكاء رزق ، والعلم النافع رزق ، والإيمان بالله تعالى رزق ، والتوفيق للعمل الصالح رزق ، والقناعة رزق ، وبشارة المؤمنين بما أعده الله لهم فى الدار الآخرة رزق ، واطلاعهم على مقاعدهم فى الجنة رزق (ولا تمدنّ عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى) .

وَالرِّزْقُ عِنْدَ الْقَوْمِ مَا بِهِ انْتُفِعْ ۞ وَقِيلَ لَا بَلْ مَا مُلِكْ وَمَا اتُّبِعْ

فَيَرْزُقُ اللهُ الْحَلَالَ فَاعْلَمَا ۞ وَيَرْزُقُ الْمَكْرُوهَ وَالْمُحَرَّمَا

---

(١) انظر كتاب الروح لابن القيم .

والمعنى أن هناك خلافا فى تحديد معنى الرزق بكسر الراء وهو المرزوق ، فذهب أهل السنة إلى أنه ما ساقه الله للحيوان إنسانا أو غيره وانتفع به ، فما ساقه الله للدواب والمجانين والعبيد والإماء رزق (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) ويدخل أيضا ما استولى عليه الإنسان من طريق مشروع أو غير مشروع وانتفع به فى أكل أو شرب أو ملبس أو مسكن كل ذلك رزق ، ففيه الرزق الحسن وغير الحسن وفيه الطيب والخبيث .

ويخرج عن أن يسمى رزقا ما ملكه الإنسان ولم ينتفع به بل خلفه لمن بعده . وهذا هو المتفق وحديث ابن مسعود مرفوعا « إن روح القدس نفث فى روعى [1] : لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله فإن الله تعالى لا ينال ما عنـــده إلا بطاعته » ، وفى حديث رواه أصحاب السنن « أيها الناس إن الرزق مقسوم لن يعدو امرؤ ما كتب له فأجملوا فى الطلب » .

وقال جماعة من المعتزلة : الرزق ماملكه الإنسان انتفع به أو لم ينتفع ويلزم أصحاب ذلك القول أن العبد قد لا يستوفى رزقه وأنه قد يأكل رزق غيره ويأكل غيره رزقه ، ويخرج عنه رزق الدواب وكل ما لا يملك والآيات والأحاديث السابقة ترد عليهم .

وقول المصنف (وما اتبع) ما فيه نافية أى لم يتبع ذلك القول أئمة أهل السنة وقوله (فيرزق الله الحلال الخ) تفريع على القول الأول .

قال الشارح إن هذه المسألة سيقت لمناسبة رزق الشهيد وكأنه يشير إلى أنها بالبحوث اللغوية أشبه ، والذى يرجع إلى الأحاديث والآيات الواردة فى الرزق يرى أنها من فروع القضاء والقدر والإيماء ، إلى أن الرزق والأجل قد فرغ منهما حتى لا يتباطأ المؤمن عن إجابة الداعى إذا كان ذلك يعرضه للموت وحتى لا يكون استبطاء الرزق من دواعى طلبه بمعصية الله تعالى ، فإذا آمن الإنسان بأن نفسا لن تموت حتى تستكمل أجلها ورزقها بعث ذلك فى نفسه عدم المبالاة بشىء فيه طاعة الله تعالى وإن عرض نفسه

---

(١) بضم الراء : قلبى .

للموت أو عرض رزقه للضياع فى ظاهر الأمر ولعله من أجل ذلك عرض لها المتكلمون فى كتب العقائد :

فِى الِاكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اُخْتُلِفْ　　　وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسْبَمَا عُرِفْ

التوكل : هو الاعتماد على الله تعالى وتفويض جميع الأمور إليه ، وهو من جزئيات التوحيد وشعب الإيمان . وبين أهل الحق والمتصوفة خلاف فيه مشهور . ومأخذ هذا الخلاف ومنشؤه أنه إذا جعل الاكتساب والأخذ فى الأسباب والسعى والاجتهاد فى تحصيل المطالب معتبرا منظورا إليه مقصودا للطالب كان ذلك منافيا للتوحيد محققا للاشراك عند المتصوفة ؛ ولهذا قصروا معنى التوكل على التفويض ومنعوا الاكتساب والسعى فى الأسباب . وقد اتفق أهل الحق على أن قصر التوكل على ما ذكروا باطل وفساد كبير ، وقالوا لا يتحقق التوكل إلا بتحصيل الأسباب ، والسعى فى الاكتساب جهد الطاقة مع تسليم تحقيق المطالب إلى الله تعالى وقالوا إن حصل الأسباب مع فقد الاعتماد والتسليم إلى الله أو حصل له الاعتماد على الله تعالى والتسليم له دون تحصيل الأسباب والسعى إلى الاكتساب لم يكن الشخص فى الحالتين متوكلا ممتثلا أمر الله بالتوكل . وقالوا فى ردّهم على قول المتصوفة : إن ترك تحصيل الأسباب إهمال لسنن الله فى الخلق ومخالف لما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من جهادهم المتواصل فى تحصيل أسباب الرزق واجتهادهم فى ذلك ، وتنفيرهم عن التكاسل والتواكل وحثهم الناس على السعى فى طلب الرزق حتى قال صلى الله عليه وسلم « إن الله جعل رزقى تحت ظل رمحى » رواه الإمام أحمد ، ومن أوضح الدلائل على ردّ مذهب المتصوفة أن الله أحل لهذه الأمة ما اكتسبوه من الغنائم ولم يكن ذلك إلا بجهادهم واجتهادهم (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) . وقد حاول المصنف التوفيق بين الرأيين بما اختاره ، والذى اخترناه من سيرة الصحابة والتابعين وسلف الأمة أولى بالاعتبار[1]

وَعِنْدَنَا الشَّىْءُ هُوَ المَوْجُودُ　　　وَثَابِتٌ فِى الخَارِجِ المَوْجُودُ

وُجُودُ شَىْءٍ عَيْنُهُ وَالجَوْهَرُ　　　الفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لاَ يُنْكَرُ

---

(١) انظر الغزالى والقرطبى .

ومذهب أهل السنة أن الشيء هو الموجود وأن المعدوم ليس بشيء والمشهور من مذهبهم أن وجود الشيء عينه لا أمر زائد عليه ، ومذهب أهل السنة والعقلاء جميعهم أن للأشياء حقائق من جواهر وأعراض وأن هذه الحقائق ثابتة والعلم بها من تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها متحقق خلافا للسوفسطائية ، فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء زاعما أنها أوهام وخيالات باطلة ، ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم أنها تابعة للاعتقادات حتى إن اعتقدت الشيء جوهرا فجوهر أو عرضا فعرض أوقديما فقديم أوحادثا فحادث ؛ ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ، ويزعم أنه شاك وشاك فى أنه شاك وهلم جرا وهم اللا أدرية[1] ومن فضول القول الكلام مع هذه الطوائف اللائى لاوجود لها إلا فى خيال من يرد عليها وصرف الوقت فى مناقشاتها إذ لو وجدوا لكان طريق إقناعهم تعذيبهم بالنار ليحترقوا أو يعترفوا .

أما قول المصنف (والجوهر الفرد حادث عندنا) فمعناه أن مذهب أهل السنة أن الجسم مركب من أجزاء لاتتجزأ وهى التى يسمون الواحد منها بالجوهر الفرد . قال بعض المتكلمين : ومن ثمرة إثبات الجوهر الفرد النجاة من كثير من ظلمات الفلاسفة مثل إثبات الهيولى والصورة المؤدى إلى قدم العالم ونفى حشر الأجسام وامتناع الخرق والالتئام مما هو معلوم الفساد من دين الإسلام والكلام على أدلة مثبتى الجوهر الفرد وهم جمهور أهل السنة ونافيه يضيق عنه أمثال هذا المختصر[2] .

ثُمَّ ٱلذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ   صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِى
مِنْهُ ٱلمَتَابُ وَاجِبٌ فِى ٱلحَالِ   وَلَا ٱنْتِقَاضَ إِنْ يَعُدْ لِلْحَالِ
لَٰكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِمَا ٱقْتَرَفْ   وَفِى ٱلْقَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ ٱخْتَلَفْ

الذنوب جمع ذنب: من الذنب وهو المتأخر كذنب الدابة، وأذناب القوم أراذلهم ويستعمل فى كل شيء يستوخم عقباه اعتبارا بذنب الشيء ولهـذا يسمى الذنب تبعة، واقترف: اكتسب قال الراغب: وتقدم الكلام على الكبيرة وأنها كل ذنب تعظم عقوبته

---

(١) شرح العقائد النسفية .
(٢) انظر العقائد النسفية وشرح العقيدة للسفارينى وغيرهما من المطولات .

وهل الكبائر محدودة بعدد وما وراء ذلك العدد صغائر؟ وهو المشهور، وهناك من يقول إن الكبر والصغر من الأشياء المتضايفة فقد يكون الشيء صغيرا باعتبار شيء كبيرا باعتبار شيء آخر .

والمعنى أن الذنوب عند أهل السنة والجماعة قسمان صغائر وكبائر وهو الذى نطق به القرآن الكريم والسنة الصحيحة وأن الكبائر يجب المتاب منها فى الحال لقوله تعالى (وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون لعلكم تفلحون) ومذهبهم أن التائب إن عاد إلى الذنب نفسه فى الحال أو لمثله من بقية الذنوب لا تبطل توبته السابقة على العودة لكن يجدد توبة من ذنبه الجديد .

وعندى أن العودة إلى الذنب فى الحال مسألة فرضية لا يمكن تحققها مع التوبة الصادقة إذ هى أسف على الماضى وامتعاض نفسى بعد التفكير العميق فيما تعقبه السيئة ، وهذا الألم النفسى لا يتفق والعودة إلى الذنب فى الحال اللهم إلا إذا كانت التوبة ألفاظا جوفاء مجردة عن إحساس النفس ، وارجع إلى نفسك إذا فرطت منك إساءة لبعض أصدقائك فأنبتها على تلك الإساءة حتى صغرت وانكمشت من ذلك التوبيخ أيعقل وأنت على هذا الحال الممض أن تعود إلى إساءته فى الحال مرة أخرى ؟ الحق أنه كلام فى كلام لا يقره الواقع ولا يعقله منصف .

لذلك عدوا الندم على الذنب ركن التوبة الأعظم الذى يستتبع بقية الأركان كالاقلاع عن الذنب والعزم على عدم العودة وهذا فيما يتعلق بحق الله تعالى . أما حقوق الآدميين وهى ظلمهم فى أموالهم وأعراضهم فلابد لتمام التوبة من الخلاص منها إما بردها إليهم فى الدنيا أو تنازلهم عنها أو المقاصة من ذلك المعتدى إن لم يرضه الله عن الظالم فى الآخرة.

وقول المصنف (وفى القبول رأيهم قد اختلف) أى أن المتكلمين اختلفوا هل يجب على الله عقلا قبول التوبة أو سمعا ؟ وهل ذلك الوجوب قطعى أو ظنى؟ قال أهل الحق من أهل السنة لا يجب ذلك على الله عقلا بل لا يجب عليـــه شيء . وقال إمام الحرمين يجب ذلك سمعا ووعدا لكن بدليل ظنى ، وقال الأشعرى يجب بدليل قطعى وهى من الخلافات التى لا طائل تحتها لأن الله تعالى قد وعد به ووعده الحق بعد اتفاقهم على قبول توبة الكافر إذا أسلم لقوله (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف)

إذ يقول (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم) .

وَحِفْظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالٌ نَسَبْ ۝ وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ

هذه المسألة هى المعروفة عند القوم بالكليات الخمس أوالست والأخير هو الموافق لما درج عليه المصنف ، ومن جعل النسب راجعا للعرض جعلها خمسا ، قال الشيخ البيجورى وسميت كليات لأنها يتفرع عليها أحكام كثيرة ولأنها وجبت فى كل ملة فلم تبح فى أى ملة من الملل .

هذه الأمور الخمسة أوجب الله تعالى حفظها والذود عنها فى جميع الشرائع :

أولها « الدين » : وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام فيجب على جماعة المسلمين متكافلين أن يصونوه بأن تكون الدعوة إليه حرة ومعتنقه حرا فى عقيدته وأداء شعائره فإذا منعوا من الدعوة إليه أو منع مسلم من عقيدته أو عمله وجب حماية الداعى وكذلك حماية المعتنق له من أجل ذلك جاهد الرسل وأتباعهم حتى لا تكون فتنة للمؤمنين ويكون الدين كله لله ، وقد بينت ذلك عند قول المصنف (فأرشد الخلق لدين الحق) ومن أجل وجوب حفظه قوتل المرتدون فى صدر الإسلام .

ثانيها « النفس » : فيجب حفظها والمراد النفس العاقلة ولو بحسب الشأن فيدخل نفس الصغير والمجنون وتخرج البهيمة ، ولحفظ النفس شرع القصاص فى النفس والطرف ولأن الاعتداء عليه قد يجر إلى إزهاق النفس .

ثالثها « المال » : فيجب حفظه وإن قل والمراد به كل ما يحل تملكه ، ولحرمة المال شرع حد السرقة وحد قطاع الطريق .

رابعها « النسب » : وهو الارتباط بين الوالد والولد وهو واحد الأنساب ويقال نسبت الرجل ذكرت نسبه وانتسب إلى أبيه اعتزى ، وقيل فلان نسيب فلان أى قريبه والمراد حفظ القرابة بين الآباء وأبنائهم إذ بحفظها تحفظ الأسر وتمايز فلا يختلط بعضها ببعض وبذلك التمايز تتيسر المصاهرة وتستقيم المواريث وتحفظ الأمة من الاضطراب . ولحفظ النسب شرع الله تعالى الزواج وحرم الزنى وشرع الحد فيه .

خامسها « العقل » : فلا يباح الاعتداء بما يذهب به من جناية أو بما يغطى عليه

ويحول دون أداء وظيفته من مسكر أو مخدر ومن أجل ذلك شرع حد القصاص ممن أذهبه بجناية عمدا وأوجب الدية على من أذهبه خطأ وشرع حد السكر .

سادسها « العرض » : قال فى الصحاح يقال فلان نقى العرض أى برىء من أن يشتم ويعاب ، وقيل عرض الرجل : حسبه ، وهو قريب من قول الشيخ البيجورى هو موضع المدح والذم من الإنسان ، وقد أوجب الدين حفظه فلا يباح بقذف ولا بسب ولذا شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره .

قالوا وآكد هذه الكليات الخمسة الدين لأن حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم النفس لأن قتلها يلى الكفر، ثم النسب لأن الزنى أشد تحريما من الخمر ، ثم العقل ، ثم العرض وفى مرتبته المال . واستدل الشارح لحفظ بعض الكليات بقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث البخارى من طريق أبى بكرة فى حجة الوداع «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام [1]» .

وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدّ
وَمِثْلُ هٰذَا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعِ أَوِ اسْتَبَاحَ كَالزِّنَا فَلْتَسْمَعِ

المراد بالمعلوم من الدين ضرورة ما يعرف نسبته إلى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول للتشكيك وأنه من أجل ذلك التحق بالضرورى وجحد الشىء : أنكره ويقتل كفرا أى لأنه مرتد عن الإسلام ليس حدا أى ليس قتله كفارة لذنبه كما يقتل الزانى المحصن .

والمعنى أن من أنكر أمرا معلوما من الدين عند عامة الناس وخاصتهم كفرضية الصلاة والصوم والحج أو نفى أمرا مجمعا عليه أو استباح محرما معلوما حرمته لعامة الناس وخاصتهم كالزنا فهو كافر مرتد عن الإسلام لاينا كحهم ولايتوارث معهم ويقتل لردته وكفره .

أما كفر المنكر للقسم الأول والمستبيح لمثل الزنا فلا نزاع فيه ، وأما كفر المنكر للمجمع عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت فأنكره الشارح ومثله الشيخ

---

(١) انظر عبد السلام والأمير محشيه والبيجورى على الجوهرة .

البيجوري قال وهذا ضعيف ، والحق أن نافى المجمع عليه لا يكفر إلا إذا كان قطعيا معلوما من الدين بالضرورة فيرجع إلى القسم الأول ، وليس المراد أن المكفر أقسام كما قد يتبادر من كلام المصنف إذ بين المعطوف والمعطوف عليه تلازم وإنما عرض المصنف لهـذه الأقسام تبعا للقوم وبقصد التنصيص على أعيان المسائل وزيادة فى الإيضاح قال الشيخ البيجورى : وإنما كان جحده لذلك كفرا لأنه يستلزم تكذيب الرسول . ولذا قال بعض الماتريدية استحلال المعصية كفر ولو صغيرة إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعى لأن ذلك أمارة التكذيب ، وهذا هو مناط التكفير فكل عمل أو قول أو اعتقاد يدل على تكذيب صاحبه للرسول صلى الله عليه وسلم فهو مكفر ، ولذا عدوا السجود لغير الله تعالى كفرا وإهانة المصحف كفرا والاستهزاء بالشريعة كفرا ورد النصوص القطعية من الكتاب والسنة الصحيحة المتواترة كفرا واعتقاد أن الكاهن والعراف يعلم الغيب كفرا [١] وتفصيل المكفرات يطلب من المطولات .

وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ ... بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لَا بِحُكْمِ الْعَقْلِ

فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدْ فِى الدِّينِ ... فَلَا تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ الْمُبِينِ

إِلَّا بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ ... فَاللّٰهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَحْدَهُ

بِغَيْرِ هٰذَا لَا يُبَاحُ صَرْفُهُ ... وَلَيْسَ يُعْزَلْ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ

المعنى أنه يجب وجوبا كفائيا على جماعة المسلمين أن ينصبوا عليهم إماما يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسد ثغورهم [٢] . وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وإقامة الجمعة والأعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم، ثم ينبغى أن يكون الإمام ظاهرا للناس لا مختفيا وأن يكون من قريش، ولا يشترط أن يكون معصوما ولا أفضل أهل زمانه ، وأن يكون من أهل

---

(١) العقائد النسفية .

(٢) حمايتها .

الولاية المطلقة الكاملة ، أى مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا سائسا قادرا بعلمه وكفايته وعدله وشجاعته على تنفيذ الأحكام وحفظ حدود الإسلام وإنصاف المظلوم ، ولا يعزل بالفسق والجور .

والدليل على وجوب نصب الإمام شرعا إجماع الصحابة رضوان الله عليهم عليه وجعلهم له أهم المسائل بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم حتى قدموه على الدفن ؛ وكذلك كان عملهم بعد موت كل خليفة ، ولأن كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه ووسيلة الواجب واجبة [1].

وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيمَهْ   وَغِيبَةً وَخَصْلَةً ذَمِيمَهْ

كَالْعُجْبِ وَالْكِبْرِ وَدَاءِ الْحَسَدِ   وَكَالْمِرَاءِ وَالْجَدَلْ فَاعْتَمِدِ

شروع فى جملة نصائح أولها : الأمر بالعرف ، والمراد به المعروف ويتبعه النهى عن المنكر وهو الذى عناه الله تعالى فى قوله (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) . وثانيها : اجتناب النميمة وهى الوشاية وأصلها الهمس والحركة الخفية لأن الشأن فى الواشى أن يختفى بوشايته وإفساده عن الناس فهو يحس بحقارته قال تعالى : (ولا تطع كل حلاف [2] مهين . هماز مشاء بنميم) . ثالثها : اجتناب الغيبة وهى ذكر الإنسان بما فيه مما يكرهه سواء ذكرته بلفظ أو كتابة أو أشرت إليه بما يحقره قال تعالى : (ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم) رابعها : ترك العجب ، من أعجبه الشىء راقه ، ويقال لمن تروقه نفسه فلان معجب بنفسه والمرد الزهو واستعظام النفس أو رؤية العبادة واستعظامها كما قال الشارح . خامسها: اجتناب الكبر، لحديث مسلم «لن يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من الكبر، فقالوا : يارسول الله ، إن أحدنا يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة ، فقال صلى الله

---

(١) متن العقائد النسفية وشرحها وعبد السلام .

(٢) كثير الحلف ، ومشاء تفسير لهماز: وهو كثير الهمز .

عليه وسلم : إن الله جميل يحب الجمال ، ولكن الكبر بطر الحق وغمص أو وغمط الناس » وبطر الحق : رده على قائله ، وغمط الناس: احتقارهم . سادسها : اجتناب الحسد ، وهو تمنى زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها إليه أم لا ، وهو من أفتك الأمراض قال تعالى فى ذمه (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) وأمرنا الله بالاستعاذة من الحاسد فى قوله (ومن شر حاسد إذا حسد) وفى حديث أبى داود والبيهقى « إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » . سابعها : ترك المراء ، من المرية وهى الشك والتردد والمماراة : المحاجة فيما فيه شك ، والمذموم منه طعنك على الغير فى كلامه لتحقيره واظهار مزيتك عليه . ثامنها : تجنب الجدل وهو فى الأصل المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، من جدلت الحبل: أحكمت فتله لأن المتجادلين يفتل كل واحد صاحبه عن رأيه ، وهو مذموم إذا كان بقصد الغلبة، أما إذا كان لاحقاق الحق وبيان سبيله فهو ممدوح (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . ثانى عطفه [1] ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) - (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) (وجادلهم بالتى هى أحسن) والجدل مرض فى بعض المشتغلين بالعلم وأكثر ما يكون فى ضعفاء العقـــول وقليلى البضاعة ، نسأل الله تعالى السلامة منه [2] .

وَكُنْ كَمَا كَانَ خِيَـارُ الْخَلْقِ ... حَلِيفَ حِلْمٍ تَابِعًا لِلْحَقِّ

فَـكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ ... وَكُلُّ شَرٍّ فِى ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ

وَكُلُّ هَدْىٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحْ ... فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ

فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفَا ... وَجَانِبِ الْبِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا

الحليف : الملازم ، والحلم قال الراغب ضبط النفس عن هيجان الغضب ، والسلف

(١) يقال ثنى عطفه : أعرض وجفا .

(٢) راجع كتب الأخلاق كمفتاح الخطابة والغزالى وغيره .

من كانوا قبل الثلاثمائة أو الأربعمائة ويقابلهم الخلف، وابتدع الشيء اخترعه لا على مثال سبق (ومنه بديع السموات والأرض) فالبدعة هي الشيء المخترع والهدى الطريق.

والمعنى كن كما كان أفضل الخلق ملازما للحلم وإن استغضبك الناس ضابطا لنفسك عاملا للحق وفى سبيله، وأن كل خير فى اتباع سلف الأمة فى أمر الدين منهم يؤخذ ومن طريقهم يعرف، لأن القرآن نزل على الرسول وهو بين ظهرانيهم فهم أدرى الناس بحلاله وحرامه وعقائده وعباداته ومعاملاته، فأمور الدين فى جملتها وتفصيلها تتلقى عنهم فما كان من القرب فى عهد الصحابة والتابعين فهو قربة وما لم يكن كذلك فليس من القرب فى شيء وإن تقرب به جميع الناس وما كان من العقائد عندهم فهو أصل الدين وأساسه وما حدث بعدهم فليس من العقائد بحال، ويجب أن يكون الرسول وأصحابه هم المرجع فى أمور الدين كلها حتى إنهم إذا أجملوا فى عقيدة وانتهت عصورهم على ذلك ولم يثبت عن واحد من القرون الثلاثة تفسير تلك العقيدة لا يصح لأحد ممن أتى بعدهم أن يفسرها بل يأخذها كما جاءت عن المعصوم من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل ويؤمن بها كما أراد الله وكما يليق بجلاله.

وكذلك يجب أن تتلقى عنهم العبادات كما كانت فى عهد رسول الله وعهد أصحابه لا يزاد عليها ولا ينقص، فالذى يخترع عبادة لم تكن فى عهدهم أو شكلا للعبادة لم يكن لها فى ذلك العهد فهو مبتدع فى دين الله، لأن العبادات بذاتها وشكلها وحدودها وأوقاتها وأزمنتها تتلقى عنهم.

وهذا ما أشار إليه المصنف فى قوله :

فكل خير فى اتباع من سلف　　　وكل شر فى ابتداع من خلف الخ

وفى حديث مسلم مرفوعا « خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة » وفى بعض الروايات لغير مسلم « وكل ضلالة فى النار » وفى الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » أى مردود باطل، والمراد به أمر الدين.

وذلك هو المراد من حديث أصحاب السنن مرفوعا « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ » . رواه أحمد وأبو داود والترمذى، حسنه بعضهم وصححه بعض آخر.

ومن ذلك كله تعرف أن البدعة التى نهى عنها المصنف وأنكرتها الأحاديث[1] هى البدعة فى الدين كعقائده وعباداته ، أما البدعة فى وسيلة من وسائل العبادات كبدعة المنارة وكذلك فى وسيلة من وسائل حفظه كتأليف الكتب الدينية وتنسيق أدلتها لمحاجة الخصم أو رفع المنبر مثلا فوق ثلاث درجات لإسماع الجماهير وكانشاء آذان آخر بالزوراء لكثرة الناس وعدم سماعهم الأذان الذى كان بباب المسجد كل ذلك لا يشمله الحديث الناهى عن البدع .

ومنه تعرف أن من قسم البدع إلى أقسام كالقرافى وجعل منها الحسن والقبيح لا خلاف بينه وبين من يقسمها لأنه أراد البدعة لغة وهى كل ما أحدث بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولذلك عدوا منها اتخاذ المناخل للدقيق وأين مسألة الدقيق من الدين عقائده أو عباداته ؟ ومن عمم فى البدعة كما يعطيه الحديث (وكل بدعة ضلالة) أراد البدعة فى الدين ، ولذا عرفها العلماء بأنها طريقة فى الدين مخترعة لم تكن فى عهد الرسول ولا أصحابه يقصد منها التقرب إلى الله تعالى .

هٰذَا وَأَرْجُو اللهَ فى الْإِخلَاصِ   مِنَ الرِّيَاءِ ثُمَّ فِى الْخَلَاصِ
مِنَ الرَّجِيمِ ثُمَّ نَفسِى وَالهَوَى   وَمَنْ يَمِلْ لِهٰؤُلاءِ قَدْ غَوَى
هٰذَا وَأَرْجُو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَا   عِنْدَ السُّؤَالِ مُطلقاً حُجَّتَنا
ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الدَّائِمُ   عَلَى نَبِىٍّ دَأْبُهُ الْمَرَاحِمُ
(مُحَمّدٍ) وَصَحْبِهِ وَعِتْرَتِهْ   وَتَابِعٍ لِنَهْجِهِ مِنْ أُمَّتِهْ

ختم المصنف كتابه بطائفة من الأدعية يرجو من الله قبولها وهو أن يكون عمله هذا خالصا من الرياء الذى يحبط الأعمال وأن يباعد بينه وبين الشيطان ونفسه الأمارة

---

(١) انظر كتاب أصول البدع والسنن للمؤلف لتعرف أدلة إنكارها ودفع الشبه الواردة عليها

بالسوء وأن يخلصه من الهوى المضل لأن من يميل لهؤلاء قد غوى كما يرجو من الله تعالى أن يمنحه عند السؤال بجميع أنواعه سواء أكان فى الدنيا أو الآخرة فى القبر أو بعد الموت حجته فيثبته بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة؛ ثم ختم كتابه كما بدأه بطلبه الصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأن يجعل صلاة الله وسلامه عليه صلاة وسلاما دائمين ، وكذلك يطلب من الله تعالى أن يصلى ويسلم على صحبه وهم الذين آمنوا به ولقيهم حال حياتهم وعلى أهل بيته الطاهرين والتابعين لطريقه من أمته إلى يوم القيامة .

هذا والحمد لله الذى بمعونته وتوفيقه تتم الصالحات وبفضله تتقبل القربات .

وكان الفراغ من الشرح الجديد صبيحة الخميس ١٦ من رجب شهر الله المحرم سنة ١٣٦٦ هـ الموافق ٥ يونيو سنة ١٩٤٧ م .

تذييـــــل

لبيان أهم الفرق التى عرض لها الـكتاب

وقد رأينا إتماما للفائدة أن نذكر نبذة عن هذه الفرق بادئين بأفضلها وهى :—

السلف أو الحنابلة :

ومذهبهم هوما كان عليه الصحابة والتابعون وأئمة الدين المشهود لهم بالإمامة والذين اعتمدوا فيما ذهبوا إليه على صحيح المنقول من الـكتاب الـكريم والسنة المطهرة ، فإن الله تعالى بين فى كتابه الحق بماضربه من الأمثال للخلق وأن سنة رسوله عليه الصلاة والسلام قد فصلت المجمل وأوضحت المفصل كما يعتمدون غير ذلك على صريح المعقول الذى يجمع مافى الأقوال المختلفة من الصواب ويجتنب مافيها من الخطأ والارتياب[1] ولـكن لما تفشت البدع بعد المائتين الهجريتين وعبرت الثقافات الأعجمية إلى الأمة الإسلامية وظهر مذهب الاعتزال وكثر الخلاف والجدال فى مجالس الخلفاء ، قام الإمام أحمد ابن حنبل[2] بدفع مقالات المبطلين ورد مزاعم المتفلسفين فنسب إليه مذهب السلف من أئمة العلم وأصحاب الأثر المعروفين بالسنة المقتدى بهم فهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تـكييف ولا تمثيل . فالله تعالى ذات لا يشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التى لا تشبه الصفات من المحدثات ، فإذا ورد القرآن أو السنة بوصف البارئ جل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب إثباته على الوجه الذى ورد وبكل معناه للعزيز الحكيم ، ولا نعدل به عن حقيقة وصفه ولا نلحد فى كلامه ولا فى أسمائه ولا فى صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلتفت لمن طعن فى ذلك ورد[3] .

---

(١) العقيدة ج ١ ص ٢٤ .

(٢) توفى سنة ٢٤١ هـ .

(٣) عقيدة السفارينى ج ١ ص ٥٩ و ص ٩١ .

قال حرب بن إسماعيل الكرمانى فى كتابه المصنف فى مسائل الإمام أحمد (من خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق) .

الأشاعرة والماتريدية :

فالأولون أصحاب أبي الحسن الأشعرى[١] المنسوب إلى أشعر قبيلة يمنية ، وقيل إلى جده أبي موسى ، كان أول أمره على مذهب أبي علىّ الجبائى تبعه فى الاعتزال أربعين سنة حتى صار إمام المعتزلة قال ابن خلكان (كان أبو الحسن الأشعرى أولا معتزليا ثم تاب) وبرجوعه عن مذهبهم كتب فى علم الكلام وقال فى التنزيه ما قال السلف ورد بقوة على المعتزلة فى مسائل . وها هو ذا يحدث فى كتابه الأبانة فى أصول الديانة بما نصه (فإن قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذى به تقولون وديانتكم التى بها تدينون ؟ قيل له قولنا الذى نقول به : وديانتنا التى بها ندين التمسك بكتاب الله وبسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث فنحن بذلك معتصمون وبما كان عليه الإمام أحمد بن حنبل قائلون ولمن خالف قوله مجانبون[٢]) فأنت ترى من هذا أن مذهب الأشاعرة سلفى أثرى

وأما الماتريدية فأصحاب أبي منصور الماتريدى[٣] المنسوب إلى ماتريد بسمرقند الذى اشتهر بعلم الكلام حتى صار له فيه مذهب قارب مذهب الأشعرى وألف كتبا منها التوحيد ، وأوهام المعتزلة ، والرد على القرامطة ردّ بها على فرق كثيرة ، وأبرز ما عرف عنه مخالفا للأشاعرة رأيه فى عدم تخلف وعيد الله كوعده سواء بسواء .

الفرق التى خالفت السلف :

وهى كثيرة العدد متشعبة المذاهب وصفها السلفيون بالابتداع ومتابعة الهوى وأشهرها :—

---

(١) توفى سنة نيف وثلاثين وثلثمائة للهجرة .

(٢) عقيدة السفارينى حـ ١ ص ٢٠ .

(٣) توفى سنة ٣٣٣ هـ .

المعتزلة : نشأت هذه الفرقة كطائفة دينية لها آراؤها من عهد واصل بن عطاء[١] أحد تلاميذ الحسن البصرى[٢] منذ اختلف معه فى مرتكب الكبيرة أمؤمن هو أو كافر؟ فرأى واصل أنه ليس بمؤمن لأن الإيمان يقتضى عملا وفق ما أمره الله ومرتكب الكبيرة خالف ذلك فلا يكون مؤمنا وليس بكافر لأنه اعتقد بالله وبرسوله فهو منزلة بين المنزلتين . وقد أنكر الحسن عليه ذلك وطلب إليه اعتزاله منذ ذلك الحين فنشأت الفرقة وانتشرت فى بلاد الشام والعراق واحتضنها الأمويون وتشعبت إلى طوائف أهمها :—

الواصلية — والهذلية — والنظامية — والجاحظية — والجبائية . وهذا إيضاح يلقى عليها شيئا من الضوء .

الواصلية : تنسب هذه إلى واصل بن عطاء، ويعزى إليها القول بوجوب الأصلح ونفى الصفات القديمة ومن أجل ذلك لقب المعتزلة أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، كما نسب إلى هذه الطائفة خلق كلام الله وعدم رؤيته فى الآخرة بالأبصار، وأن الحسن والقبح عقليان وجوزوا أن يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا وأن يخلد فى النار وكذا علىّ ومقاتلوه .

الهذلية : وهم أصحاب أبى هذيل العلاف[٣] القائلون بأن الله عالم بعلم هو ذاته قادر بقدرة هى ذاته حى بحياة هى ذاته متأثرين فى ذلك بقول الفلاسفة الذين يرون أن الله واحد من جميع جهاته لا تعدد فيه أصلا بل جميع صفاته راجعة إلى السلوب والإضافات .

النظامية : جماعة إبراهيم بن سيار النظام[٤] وهو من شياطين المعتزلة طالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة فتأثر بالفلاسفة فى تعريفه الإنسان بأنه هو الروح والبدن آلتها ثم مال إلى الطبيعيين فعرف الروح بأنه جسم لطيف سار فى البدن سريان ماء الورد فى الورد والدهن فى اللبن والسمسم وذهب إلى أن الأعراض أجسام والجوهر

---

(١) توفى سنة ١٣١هـ .

(٢) توفى سنة ١٢١هـ .

(٣) توفى سنة ١٥٣هـ .

(٤) توفى سنة ٢٢٢هـ .

مؤلف منها والعلم مثل الجهل والإيمان مثل الكفر والله خلق الخلق دفعة واحدة والتقدم والتأخر فى الكون والظهور، وقالوا نظم القرآن ليس بمعجز إنما المعجز إخباره بالغيب والتواتر يحتمل الكذب كما قالوا بالطفرة .

الجاحظية : أتباع عمرو بن بحر الجاحظ[١] كان من فضلاء العلماء فى أيام المعتصم والمتوكل، وقد طالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة اللطيفة، قالوا الخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة .

الجبائية : وهم فرقة أبى علىّ محمد بن عبد الوهاب الجبائى[٢] من معتزلة البصرة ، قالوا إرادة الله حادثة لا فى محل والله متكلم بكلام يخلقه فى جسم ولا يرى فى الآخرة ، والعبد خالق لفعله ، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر وإذا مات بلا توبة يخلد فى النار ولا كرامات للأولياء .

هذا ، ولقد كان مذهب المعتزلة وسطا بين مذهب الخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة وبين مذهب المرجئة الذين يرون أن المعاصى لا تضر مع الإيمان شيئا كما سيجىء بعد[٣] .

القدرية والجهمية

قال شيخ الإسلام ابن تيمية « أول من ابتدع القدر بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له سيسويه وتلقاه عنه معبد الجهنى وعن معبد أخذ غيلان الدمشقى » ويقال أول ما حدث بالحجاز لما احترقت الكعبة أن قال رجل احترقت بقدر الله تعالى فقال لم يقدر الله هـــذا . ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر ردّ عليهم من بقى من الصحابة ، وقد أكثر السلف من ذم هؤلاء القدرية وهم فرقتان : الأولى تنكر سبق علم الله بالأشياء قبل وقوعها وتزعم أن الله لم يقدر الأمور أزلا ولم يتقدم علمه وإنما يأتنفها علما حال وقوعها .

---

(١) المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .

(٢) توفى سنة ٣٠٣ هـ .

(٣) العقيدة والمواقف .

والفرقة الثانية تقر بالعلم الشامل لأفعال العباد قبل وقوعها وتخالف السلف بقولهم (إن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على وجه الاستقلال) .

أما الجهمية فينسبون إلى جهم بن صفوان ويسمون الجبرية الذين يرون أن العبد مجبور فيما يعمل مسلوب القدرة والاختيار كما اشتهر عنهم القول بنفى الصفات ولهذا يسمون المعطلة ، وكثيرا مايسمى المعتزلة بالقدرية لموافقتهم إياهم فى قولهم « إن للانسان قدرة توجد الفعل بانفرادها » وأحيانا يلقب المعتزلة بالجهمية لموافقتهم إياهم فى نفى الصفات عن الله وفى خلق القرآن وفى قولهم (إن الله تعالى لا يرى يوم القيامة)[١] .

الخوارج

بعد حروب صفين[٢] بين علىّ ومعاوية خرج على علىّ جماعة أكثرهم من قبيلة تميم ونفروا منه لأنه قبل التحكيم فى مسألة الحق فيها واضح جلى واعتزلوا سائر الجيش العلوى وأبوا دخول الكوفة ونزلوا قرية تسمى حروراء وسموا حينذاك بالحرورية نسبة إلى هـــذه القرية كما سموا بالمحكمة أى الذين يقولون « لا حكم إلا لله » وقد كثر سوادهم وتعددت فرقهم وأشهرها أربعة : الأزارقة أنصار ابن الأزرق ، والنجدية شيعة نجد بن عامر ، والأباضية أتباع عبدالله بن أباض ، والصفارية نسبة إلى عبدالله بن الصفار ، واستمر هؤلاء شجى فى حلوق الأمويين وقذى فى عيونهم يحاربونهم كما حاربوا العباسيين صدرا من دولتهم دفاعا عن نظريتهم القاضية بأن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين وليس بشرط أن يكون الخليفة قرشيا ، كما كانوا يرون أن الإيمان عقيدة وعمل فمن لم يعمل ما فرض عليه أو ارتكب الكبائر فهو كافر ، ومن الخوارج من قضى بتكفير عثمان وأكثر أصحابه ، ووافق القدرية فى إسناد أفعال العباد إليهم ؛ ومنهم من كفر عليا لقبوله التحكيم وقالوا ابن ملجم محق فى قتله وكفروا الصحابة وقضوا بتخليدهم فى النار وجوزوا قتل أولاد المخالفين ونسائهم ، ومنهم من قال إن مخالفيهم من

---

(١) السفارينى حـ ١ ص ٢٥١ .

(٢) صفين : مكان ببلاد الشام وقعت فيه حروب علىّ ومعاوية .

أهل القبلة غير مشركين مما لا يقره دين ولا عقل وسمى هؤلاء بالخوارج لخروجهم على على[١] .

المرجئـــة

حينما شجر الخلاف بين الخوارج من ناحية وبينهم وبين الأمويين من ناحية أخرى وتطور هذا الخلاف من جدل فكرى إلى حروب دموية ظهر جماعة لا يجارون الخوارج فى تكفير مرتكب الكبائر ولا تارك الفرائض كما لا يسايرون الشيعة فى اعتبار الإمامة واعتقاد الإمام ركنا من أركان الإيمان ولم يعرضوا أيضا بشىء للأمويين من العداء فى قليل ولا كثير ، تلك الجماعة التى ظهرت هى طائفة المرجئة ذهبت إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله فكان هذا المذهب ردّا على الخوارج فيما ذهبوا إليه وعلى الشيعة فيما مضوا إليه وسمى هؤلاء بالمرجئة لأنهم يرجئون أمر المختلفين إلى الله يوم القيامة يقضى بحكمه وهو خير الحاكمين ، وقيل سموا بذلك أخذا من أرجأ بمعنى بعث الرجاء لتأميلهم كل مؤمن عاص[٢]. والمرجئة فرق فيهم من قال إن الله تعالى لو عفا فى القيامة عن عاص لعفا عن كل من هو مثله ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار .

المشبهة

وهم الذين شبهوا الله بالمخلوقات وإن اختلفوا فى طريقه ، فمنهم مشبهة غلاة الشيعة الذين قالوا الله جسم على صورة إنسان من نور ، ومنهم مشبهة غلاة الحشوية القائلون بأن الله جسم من لحم ودم وله الأعضاء ، ومنهم مشبهة الكرامية أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرّام الذى قال إن الله على العرش من جهة العلو وتجوز عليه الحركة والنزول وقد قالوا إلى جانب ذلك أقوالا لا تنتهى إلى من يعبأ بها[٣] .

---

(١) التاريخ لعبد الرازق سلمان والمواقف .

(٢) فجر الإسلام لأحمد أمين .

(٣) السفارينى والمواقف .

الكلابية

أول من عرف عنه أن كلام الله قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب ، ثم افترق الذين شاركوه فى هذا القول ؛ فمنهم من قال الكلام معنى واحد قائم بذات الله ، وهو القرآن كله والتوراة والإنجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذى لا يتعدد ولا يتبعض . والقرآن العربى لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه فى غيره .

ومنهم من قال هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفا بها وكلا الحزبين يقول إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وإنه لم يزل ولايزال يقول : يا نوح . يا إبراهيم . يأيها المزمل . يأيها المدثر ، ولم يقل أحد من السلف بواحد من القولين بل المنقول عنهم أنه تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته[١] .

وقال السفارينى فى عقيدته عن ابن كلاب ومن وافقه يقولون إن كلام الله تعالى صفة ذات لازمة لذاته كلزوم الحياة ليس هو متعلقا بمشيئته وقدرته بل هو قديم كقدم الحياة[٢] ولم يعرف أن هذه الفرقة تنسب إلى فرع من فروع الفرق المشهورة وإنما هى منسوبة إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب وإليه تنسب الكلابية .

الخلف أو المتأخرون

وهم من عدا من ذكرنا ممن رمى ببدعة أو شهر بلقب غير مرضى كالخوارج والمرجئة والروافض والقدرية والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية ، فهؤلاء وأمثالهم لم يتخذوا كتاب الله وسنة رسوله فى علم الكلام أساسهم الأول والأخير وإنما طغت على تفكيرهم نظريات الفلسفة وأفكار الحكماء التى تسربت إلى الدولة الإسلامية منذ عهدها بالترجمة والنقل عن علوم الأمم التى انضوت سياسيا تحت لواء الحكم الإسلامى ، وأول من تجلت فى تفكيره وتأليفه النزعة الفلسفية أبو حامد الغزالى[٣] . فهذا كتاب إحياء علوم الدين فى قسم العقائد لايكاد يخلو فى نزعته من تفكير فلسفى وقد نحا نحوه فى ذلك أتباعه .

---

(١) الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٢٠ و ٤٣ .

(٢) السفارينى ﺟ ١ ص ١١٣ .

(٣) المتوفى سنة ٥٠٥ ﻫ .

وترسم خطاه بعد ذلك المتأخرون علماء الكلام . ولنسق لذلك من المثل كتاب المواقف للعضد وشرحه للسيد الجرجانى[١] وهو أوسع كتاب وقع بين أيدينا يخلط الفلسفة بالكلام بل أكثره فى الفلسفة وأقله فى علم الكلام حتى إن القسم الكلامى منه تخللته أضغاث من الفلسفة ونزغات من أصحاب الفرق . وعلى غرار ذلك تهافت الفلاسفة يريك صورة واضحة من دخول الشيخ فى جوف الفلسفة ليحاول الرد على أصحابها .

وكذلك نجد الشيخ سعد الدين التفتازانى[٢] فى كتابه « تهذيب الكلام » وإن كان مختصرا يسلك هذا المسلك ، كما ترى العضد[٣] فى كتابه العقائد وشارحه الشيخ الدوانى على الرغم من أنه أعلن فى كتابه أنه أشعرى عقيدة سلفى مذهبا تراه قد تأثر فيما كتب بالطابع الفلسفى فكرا وأسلوبا عند قول المصنف « العالم حادث » فراح يذكر آراء أفلاطون وتلميذه أرسطو فى العقول والنفوس الفلكية وما إلى ذلك كالحدوث الذاتى والزمنى حتى وقع ما كتبه فى هذا البحث قرابة ربع الكتاب مما لم يتصل بعلم الكلام فى قليل ولا كثير فضلا عن أن باقى الكتاب قد غمرته الأفكار والمذاهب الفلسفية . والذى وقع فيه صاحب العقائد العضدية وقع فيه صاحب العقائد النسفية[٤] وشارحه السعد، فلم يكد يفتتح كتابه حتى أطلق العنان لفكره فى بحث الماهية والهوية، وفى جدال السوفسطائية جدالا فلسفيا لم يصل به إلى نتيجة وهكذا حتى انتهى من الكتاب فى بحوث مخلوطة ، وأيضا سلك هـــذا النهج محمد بن يوسف السنوسى[٥] فى صغراه المسماة بأم البراهين وشارحها الشيخ البيجورى[٦] والدسوقى فى حاشيته عليها وإن كانت النسبة الفلسفية قليلة فى هذا المؤلف قلتها فى السنوسية الكبرى . والذى سلكه المتأخرون فى نزعتهم السابقة سلكه الشيخ اللقانى فى جوهرة التوحيد وشارحه عبد السلام، وكذلك

---

(١) المتوفى سنة ٨١٦ هـ .

(٢) المتوفى سنة ٧٩١ هـ .

(٣) المتوفى سنة ٧٠١ هـ .

(٤) المتوفى سنة ٥٣٧ هـ .

(٥) المتوفى سنة ٨٩٥ هـ .

(٦) المتوفى سنة ١٢٧٧ هـ .

البيجورى فهى على الرغم من أنها أشعرية النزعة لم تخل من لون فلسفى . وهناك ظاهرة أخرى للخلف أو المتأخرين يمتازون بها هى لجوؤهم إلى تأويل آيات وأحاديث الصفات وكثيرا ما يلجئهم هذا التأويل المعين إلى حد التحريف والخروج عن اللغة التى نزل بها القرآن الكريم متأثرين بمن سبقهم من الفرق المبتدعة التى عرّفناك شيئا عنها ، ولعل أهم هذه الفرق فرقة المريسية التى تنسب إلى بشر المريسى[1] وقد أجمع أئمة الهدى على ذم المريسية أتباعه ، جاء فى عقيدة السفارينى .

(إن مذهب المتأخرين الذين تسموا بالخلف هو مذهب المريسية)

---

(١) المتوفى سنة ٢١٨ هـ .

فهرس أبجدى للفرق والأعلام

(ا)

إبراهيم اللقانى :

هو صاحب الجوهرة وابنه الشيخ عبد السلام صاحب الشرح (إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد) تجد ترجمتهما فى آخر المقدمة

ابن القيم :

هو الإمام أبو عبد الله بن القيم الجوزى الحافظ الفقيه الأصولى ، كان من مفاخر شيخه ابن تيمية ورثه فى العلم والفضل والدفاع عن السلف ورده على مخالفيهم ، وإن امتاز عن شيخه بلين الجانب وسلاسة الأسلوب ، ولو لم يكن له من الآثار العلمية سوى كتاب (إعلام الموقعين) لكفاه ذلك فخرا ، إذ تراه أفاض فى الفقه وأصول الفتوى وأنواعها والصحيح والباطل منها ، كما عرض للتقليد والمقلدين وأنكره بشدة على من يستطيع أخذ العلم من طريقه الصحيح وبين أن المقلد ليس بعالم ، وعرض لحكمة التشريع فى كثير من أبواب الفقه ولكثير من البحوث الإصلاحية ، وناهيك (كتاب زاد المعاد فى هدى خير العباد)

انظر قوله فى الأسماء والصفات ٣٥

أبو بكر الصديق :

عبد الله بن أبى قحافة عثمان بن عامر ، وهو أول الرجال إيمانا بالنبى صلى الله عليه وسلم كما كان علىّ أول الصبيان إيمانا وخديجة أول النساء ، ومن الموالى زيد بن حارثة ، ومن العبيد بلال وهو أول من جمع القرآن وسماه مصحفا ، وأوّل من سمى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أفضل الصحابة وخيرهم بإجماع أهل السنة بعد نبيها ، قال الذهبى وغيره صحب أبو بكر رضى الله عنه النبى صلى الله عليه وسلم من حين أسلم لم يفارقه سفرا ولا حضرا إلا فيما أذن له فيه شهد معه المشاهد كلها وهاجر معه وترك أولاده وهو رفيقه فى الغار ، وأنفق ماله على رسول الله حتى قال فيه : ما نفعنى مال قط ما نفعنى مال أبى بكر الصديق ولما سمع ذلك بكى وقال هل أنا ومالى إلا لك يارسول الله حتى كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقضى فى مال أبى بكر كما يقضى فى مال نفسه ، أسلم يوم أسلم وله أربعون ألف دينار فأنفقها جميعها على النبى صلى الله عليه وسلم والأحاديث فى فضائله كثيرة شهيرة يعسر استقصاؤها ، توفى وهو ابن ثلاث وستين سنة ، وكانت خلافته سنتين وأربعة أشهر ، وكان كثير الحفظ للسنة واسع العلم بالقرآن رحمه الله رحمة واسعة.

انظر فضله عند قول المصنف (وخيرهم من ولى الخلافة) ص ١٠٩

أبو بكر الباقلانى :

هو محمد بن الطيب المعروف بالباقلانى البصرى المتكلم المشهور توفى سنة ٤٠٣

انظره ص ١٨ فى القائلين بكفر المقلد وبقوله بصفة الإدراك ٥٣ وجواز إطلاق الوصف على الله إذا لم يوهم نقصا ٦٠ والإدراك ٥٣ ويتوقف فى الصفة التى لم ترد ٦٠

أبو حامد الغزالى:

نظر هو وأتباعه فى كلام الأشعرى والماتريدى رد على الأشعريين والماتريديين كما رد على الفلاسفة وأحوجه الرد إلى خلط الكلام بالفلسفة فكان أول من فتح هذا الباب، انظر المقدمة وأسماء الله وصفاته ص ٦٠

أبو الحسن الأشعرى :

أخذ الكلام على أبى على الجبائى وتبعه فى الاعتزال أربعين سنة حتى صار إمام المعتزلة ثم أعلن رجوعه عن مذهبهم فكتب فى علم الكلام وقال فى التنزيه ماقال السلف ورد بقوة على المعتزلة ، انظر المقدمة ورأيه فى المعرفة ١٨ ورأيه فى القدرة ٤٤ والكسب ٧٩ ، ٨٠ .

أبو حنيفة النعمان :

هو النعمان بن ثابت الكوفى إمام أهل العراق وفقيههم بالاتفاق وإمام أصحاب الرأى وهو من التابعين . قال الإمام يحي ابن معين : كان أبو حنيفة ثقة لايحدث بما لايحفظ ، وقال الإمام عبد الله بن المبارك مارأيت فى الفقه مثله ، وقال مكى بن إبراهيم كان أعلم أهل زمانه ومارأيت فى الكوفيين أورع منه ، وقال الإمام الشافعى الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة وأكره أبو حنيفة على القضاء فأبى أن يكون قاضيا وكان يحي الليل صلاة ودعاء وتضرعا ، مات سنة ١٥٠

انظره فى معنى الإيمان ٢٤ إنكاره تأويل الصفات ٦٢ إنكاره التقليد ١١١

أبو عبد الله القرطبي :

توفى سنة ٦٧١ المفسر المعروف

أبو القاسم الجنيد :

كان شيخ وقته ، وكان يقول علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرإ القرآن ويكتب الحديث لايصلح أن يتكلم فى علمنا أو قال لايقتدى به توفى سنة ٢٧٩ انظر تعريفه « الولى » ١١٥

أبو منصور الماتريدى :

أحد أئمة الكلام اشتهر به حتى صار له مذهب يقارب مذهب الأشعرى ، ومن رأيه أن وعيد الله كوعده لابد من إنجازه وقد ألف كتبا يرد بها على فرق كثيرة ، انظر المقدمة ورأيه فى معرفة الله تعالى ص ٢٠ وعيد الله كوعده لايصح تخلفه ١٤٩

أحمد بن أبى دؤاد :

كان من أقوى الشخصيات فى عصره اتصل بالمأمون فأعجب بعقله وحسن منطقه

فقربه وكذلك فتن به المعتصم فجعله قاضى القضاة وكان لايرد له طلبا وفتن به الواثق غير أن هذا النفوذ الكبير قد أساء استعماله فاستخدمه فى إكراه الناس على القول بخلق القرآن فحمل الخلفاء الثلاثة على امتحان الناس بخلق القرآن فكانت المحنة وكانت الكارثة حتى على مذهب الاعتزال نفسه ، فأفل نجمه وانتهى مجده ، توفى سنة ٢٤٠ انظر ٦٨ .

أحمد بن تيمية :

هو أحمد بن تيمية الحرانى الدمشقى العالم الفقيه المحدث الأصولى الذى انتصر للسلف وأبان مذهبهم ورد على مخالفيهم من أهل البدع والأهواء ، ونظرة واحدة فى كتابه الفتاوى الكبرى وفى الرسائل الكبرى والصغرى له تريك مقدار ماقدم من خدمة لدينه فى الفقه والحديث والأصول ومن نصر للسنن وقمع للبدع ، كما تريك مقدار دفاعه عن الفرقة الناجية ورده على الفلاسفة والقرامطة والمعتزلة والخوارج وغيرهم ، وناهيك ما كتب من عقائد للفرقة المنصورة كالعقيدة الواسطية والحموية والتدميرية ، ولئن كان الإمام أحمد إمام السلف فى القرن الثالث ، فإن أحمد بن تيمية استحق تلك الإمامة فى أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن رحمه الله وأكرم مثواه .

توفى سنة ٧٢٨

أحمد بن حنبل :

قال الشافعى : خرجت من بغداد وما خلفت فيها أتقى ولا أفقه ولا أعلم من أحمد وقال ابن المدينى اتخذت أحمد إماما فيما بينى وبين الله تعالى ، وقال أحمد سيدنا حفظه الله ، أحمد هو اليوم حجة الله على خلقه ، وقال إن الله أعز الدين برجلين لا ثالث لهما : أبو بكر الصديق يوم الردة ، وأحمد بن حنبل يوم المحنة ، وقال قتيبة وأبو حاتم إذا رأيت الرجل يحب الإمام أحمد فاعلم أنه صاحب سنة ، إمام أهل السنة بلا منازع فى عهده اشرأبت الفتن واستعلنت البدع والمحن وساعدها أئمة الجور فقام أحمد كالنمر الهصور فرد كيدهم فى نحرهم وانتصر لما كان عليه السلف وبذلك كله صار إمام أهل السنة وإمام أهل الحق الفرقة الناجية الذين عناهم الحديث الصحيح ، توفى سنة ٢٤١ رحمه الله رحمة واسعة .

انظره فى حديث النزول ٦٢ والرد على من يتأول الاستواء ٦٣ وفتنة خلق القرآن وامتحان المعتصم له وابن أبى دؤاد ٧٠ وإنكاره التقليد له ولغيره من الأئمة ١١٢

إسحق بن راهويه :

هو الإمام الحافظ النيسابورى المتوفى سنة ٢٣٨

الأشعرية والماتريدية :

هم أتباع أبى الحسن الأشعرى وأبى منصور

الأصمعى :

هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك الباهلى البصرى نسب إلى جده أصمع ، نشأ بالبصرة وأخذ الحديث عن أئمتها ، قربه الرشيد إليه ونال جوائزه وأدرك زمن المأمون وأراد أن يقربه منه فاعتذر بكبر سنه مات سنة ٢١٦

اقرأ له إجابته لبعض الأعراب حين سأله بم عرفت ربك؟ البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام يدل على المسير ، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير؟ ١٩ ، ٦٣

إمام الحرمين :

أبو المعالى عبد الملك بن أبى عبد الله أستاذ الغزالى ، توفى سنة ٤٧٨ ، انظر قوله بكفر المقلد ١٨ وقوله بصفة الإدراك ٥٣

الأوزاعى :

عبد الرحمن بن عمرو عن عطاء، قال إسحق إذا اجتمع الأوزاعى والثورى ومالك على الأمر فهو سنة ، توفى سنة ١٥٧ ، انظر ١١٢ وهو ينكر التقليد ومذهب السلف فى المتشابه ٦٢

(ب)

البخارى :

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة الجعفى البخارى ، حافظ السنة وإمام أئمة الأعلام ، رحل فى طلب العلم إلى جميع محدثى الأمصار وأخذ الحديث عن جماعة الحفاظ ، منهم أحمد بن حنبل ويحي بن معين ، وأخذ الحديث عن خلق كثير ، وقد نبغ نبوغا لم يسبق إليه ولم يلحق به ، قال البخارى خرّجت كتاب الصحيح من زهاء ستمائة ألف حديث وما وضعت فيه حديثا إلا صليت ركعتين ، وله وقائع وامتحانات ، منها ابتلاؤه بفتنة خلق القرآن وقد أثار عليه بسببها والى بخارى العامة وخرج من بلده فارا وهو يقول اللهم اقبضنى إليك غير مفتون ومات فى خرتنك من قرى سمرقند سنة ٢٥٦

(ج)

الجعد بن درهم :

معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية وهو أول من ظهرت بدعة القول بخلق القرآن على لسانه ، قيل إنه أخذ ذلك من أبان بن سمعان الذى أخذه من طالوت بن أعصم اليهودى والجعد قتله خالد بن عبدالله

القسرى فى يوم الأضحى بالكوفة وكان واليا عليها وقال إنى أريد اليوم أن أضحى بالجعد ابن درهم انظر ٦٨

الجهمية والقدرية :

انظر أصول الفرق ص ٦٣ ولا يقال يده قدرته ونعمته لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ص ٦٢ وانظر تأويل استوى باستولى ٦٣

القدرية والجهمية كفرق ونبذة عنهما ١٦٦

الجهم بن صفوان :

هو الترمذى الذى قتله سالم بن أحوز بمرو سنة ١٢٨ ، يروى أنه كان من أصل يهودى وأن الرشيد قال يوما إن أظفرنى الله به لأقتلنه وقد تعلم من الجعد بن درهم القول الذى نسبه إلى الجهمية ، والمعتزلة ورثوا القول بخلق القرآن عنهما ، انظر ٦٨

(ح)

حسين والى :

كان فقيها ممتازا فى مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه ، وله حواش مفيدة على كتب المذهب الأربعة وكتاب التوحيد ورسالة التوحيد ومؤلفات أخر ، وكان عالما فذا فى علمى العروض والقوافى مبرزا فى علوم اللغة متنا وأسلوبا قل أن تجد علما من علوم الأزهر ليس له فيه أثر يذكر ، عرف بسلاسة الأسلوب ورقة العبارة فى تأليفه وسرعة البديهة وحلاوة الحديث وكان إلى ذلك كاتبا وشاعرا ، أنظره فى المقدمة فى أطوار علم الكلام وفى ٣٢ ، ٣٣ وهو ينوه بالقرآن وأن دراسته خير من دراسة علم الكلام .

الحنابلة :

انظرهم مع السلف حرف س.

(خ)

خالد بن الوليد :

ابن المغيرة المخزومى أبو سليمان سيف الله أسلم سنة ثمان وشهد غزوة مؤتة وكان الفتح على يديه، عمل على اليمن أيام الرسول صلى الله عليه وسلم وولى قتال أهل الردة وافتتح طائفة من العراق ، ولما حضرته الوفاة بكى وقال لقيت كذا وكذا زحفا وما فى جسدى موضع شبر إلا وفيه ضربة بسيف أو طعنة برمح وها أنا ذا أموت على فراشى حتف أنفى كما يموت العير فلا نامت أعين الجبناء ، مات سنة ٢١

انظر المقدمة وتربية القرآن أمثال خالد.

الخلف :

انظرهم مع المتأخرين حرف الميم

الخوارج .

هم الذين خرجوا على علىّ رضى الله عنه بعد واقعة صفين، انظرهم فى تأويل الاستواء بالاستيلاء ٦٣ وإنكار أحاديث النزول ٦٦ ومذهبهم فى الإيمان ٢٥ نبذة عن الخوارج والتعريف بهم ١٦٧

عثمان بن عفان :

ابن أبى العاص أبو عمرو المـــدنى ذوالنورين أمير المؤمنين ومجهز جيش العسرة وأحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الستة الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض، هاجر الهجرتين غاب عن بدر لتمريض ابنة النبي صلى الله عليه وسلم فضرب له النبي بسهم، قال ابن عمر كنا نقول على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان قتـل سنة ٣٥ ، قال عبد الله ابن سلام: لقد فتح الناس على أنفسهم بقتل عثمان باب فتنة لايغلق إلى يوم القيامة رضى الله عنه ، انظر فتنة على وعثمان عند قول المصنف « وأول التشاجر الذى ورد »

العز بن عبد السلام :

شيخ الإسلام سلطان العلماء المصرى الشافعى المتوفى سنة ٦٦٠ يقول معتقد الجهة لايكفر ، انظر ٧٢

على بن أبى طالب :

أبو الحسن ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وختنه على بنته أمير المؤمنـين يكنى أبا تراب وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم ، وهى أول هاشمية ولدت هاشميا شهد بدرا والمشاهد كلها وهو أول من أسلم من الصبيان قال له النبي صلى الله عليه وسلم « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » استشهد سنة ٤٠ ، وهو حينئذ أفضل من على الأرض

انظر الفتنة بينه وبين معاوية

عمر بن الخطاب :

أبو حفص المدنى أحـد فقهاء الصحابة ثانى الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المشهود لهم بالجنـة شهد بدرا والمشاهد إلا تبوك وولى أمر الأمة بعد أبى بكر رضى الله عنهما وفتح فى أيامه عدة أمصار وعن ابن عمر مرفوعا « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » ، ولمـا دفن قال ابن مسعود ذهب اليوم بتسعة أعشار العلم ، استشهد آخر سنة ٢٣

انظر المقدمة لترى تربية القرآن الكريم له وكرامته ١١٥ وخلافته وفضله ١٠٩

عمر بن عبد العزيز :

ابن مروان بن الحكم الأموى الحافظ أمير المؤمنين قال ميمون بن مهران ما كانت العلماء عنـد عمر إلا تلامذة ، ولى سنة ٩٩ ومات سنة ١٠١ ، قال هشام بن حسان لما جاء نعى عمر قال الحسن البصرى مات خير الناس ، انظره فى فتنة على ومعاوية ص ١١١ وهو يقول إذا كان الله قد طهر أيدينا من دمائها أفليس الأحرى بنا أن نطهر منها ألسنتنا ؟

(ق)

القدرية :

انظرهم مع الجهمية حرف الجيم

(ك)

الكرامية :

انظر قولهم بحدوث الصفات ٤٦ وقولهم فى كلام الله ٥١

المقدمة فى كتب المتأخرين عذاب القبر ونعيمه ١٢٦ تناقضهم فى حياة الشهداء ١٥٠ التعريف بهم وخصائصهم ١٦٩

محمد بن إدريس الشافعى :

إمام الأمة وقدوتها حمل إلى مكة بعد سنتين من ولادته فنشأ بها ، كان رضى الله عنه جم المفاخر منقطع النظير اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله وكلام الصحابة رضى الله عنهم وآثارهم واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة العربية مالم يجتمع فى غيره وقال أحمد فيه كان الشافعى كالشمس للدنيا وكالعافية للبدن هل لذين من خلف أوعنهما من عوض؟ روى عن مالك وكثير وروى عنه أحمد وغيره كان يفتى وله خمس عشرة سنة وكان يحيى الليل إلى أن مات ، أجمع العلماء على إمامته وزهده وورعه توفى سنة ٢٠٤ رحمه الله

انظره مع السلف ٦٢ وعنه كما قال مالك فى الاستواء ٦٣ إنكاره التقليد ١١٢ بيان الولى ١١٥ ، ١١٦

محمد رشيد رضا :

نشأ نشأة شيخه الأستاذ الإمام محبا للإصلاح طموحا إلى عودة الأمة الإسلامية لمجدها القديم دافعا عنها ماعرض لها من بدع ومحدثات

ولقد كان شيخه منه بمنزلة الرأس الذى يفكر فى كل مايعن له من إصلاح ، وكان السيد رشيد منه اليد اليمنى فى تنفيذ ذلك الإصلاح والقلم المطواع لشرح مالايتسع له وقت الشيخ وحسبه فى ذلك مجلة المنار الإصلاحية وتفسيره للقرآن الكريم الذى تلقى أساسه من دروس الأستاذ الإمام ، وكان هذا التفسير كما قال بحق يغنى عن كل التفاسير ولا يغنى عنه جميع التفاسير وأصدق تعبير عن مكانة السيد من شيخه عند ماطلب منه بعض ذوى السلطان أن ينحيه عنه قوله له لا أستطيع أن أدع رجلا أرى حياته مكملة لحياتى رحم الله الشيخ وتلميذه رحمة واسعة .

توفى سنة ١٣٥٤ هـ

محمد عبده :

هو العالم الذى توفر على الإصلاح الدينى والسياسى والاجتماعى بما وهبه الله من فطرة سليمة ودراســـة عميقة ممتازة فى العلوم العقلية والنقلية واتصاله بموقظ الشرق السيد جمال الدين الأفغانى وعزوفه عن النعيم الزائل الذى فتن به كثير من الناس فأشرب حب الإصلاح والتفانى فى سبيل الحق وقد كان من وسائل إصلاحه دروسه التى كان يلقيها بالأزهر من منطق وفلسفة وبلاغة وتفسيره الممتاز للقرآن الحكيم وكان يحضره كبار الدولة ، أضف إلى ذلك ما ضرب به من أروع الأمثال فى علو النفس وسمو الأخلاق ، ومن عجيب أمره أن تراه مصلحا أنى وجد وحيثما حل فهو الفيصل إذا

وجود الجنة والنار الآن ١٣٨ الشفاعة إنكارهم نوعين منها ١٤١ ، ١٤٢ الرزق ماهو ١٥١ المعتزلة وفرقهم ١٦٥

المعتصم :

الخليفة الثامن للعباسيين ، وكان حربيا أكثر منه إداريا وسار سيرة المأمون فى حمل الناس على القول بخلق القرآن ، وامتحن ابن حنبل وأطال عليه فصمد له أحمد ، وقال ابن أبى دؤاد ياأمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع !! ويروى أنه حرضه على قتله ولم يجبه المعتصم خوفا من الجماهير وأمر بضربه بالسياط حتى سال منه الدم ، توفى سنة ٢٢٧

(ن)

نعيم بن حماد :

الحافظ وعنه البخارى وابن معين والزهرى وطائفة ، وثقه أحمد ويحيى ، قال ابن سعد مات (بسر من رأى) وحمل إلى السجن مع البويطى لأنه لم يمل إلى القول بخلق القرآن توفى سنة ٢٢٨ انظر ٦٢ شرح مذهب السلف .

النووى :

أبو زكريا يحيى بن شرف بن محمد بن حزام النووى الشافعى صاحب شرح مسلم والمجموع شرح المهذب توفى سنة ٦٧٦

نقل عنه المتأخرون أن معتقد الجهة لا يكفر إذا كان من العامة ٧٢ وأصح ماقيل فى الروح ١٢٤

(و)

الواثق :

أحسن إلى الناس غير أنه سار سيرة المأمون والمعتصم وتوفى سنة ٢٣٢ ، ولما ولى أخوه المتوكل انتهت المحنة وأكرم رجال الحديث انظر ٧١

(ى)

يحيى بن أكثم :

كان فقيها عالما بالفقه بصيرا بالأحكام سليما من البدعة سمع ابن المبارك وسفيان ابن عيينة وغيرهما ، كثير الأدب حسن المعارضة ينتحل مذهب أهل السنة بخلاف ابن أبى دؤاد ، وكان قاضى القضاة ثم عزل سنة ٢١٧ ، مات سنة ٢٤٢

وكان من رأيه أن يبقى مذهب الاعتزال محايدا لا مذهب الدولة ، سبيله الحجة كبقية المذاهب على عكس ابن أبى دؤاد ، انظر ص ٦٨

مراجع الكتاب

كتب اللغة :

القاموس المحيط	للفيروزأبادى
مختار الصحاح	محمد بن أبى بكر الرازى
المفردات فى غريب القرآن	للراغب الأصفهانى

كتب التفسير :

تفسير القرآن العظيم	للحافظ بن كثير	المتوفى سنة ٧٧٧ هـ .
« « الحكيم	للسيد محمد رشيد رضا	« « ١٣٥٤ هـ .
« جزء عم	للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده	« « ١٣٢٣ هـ .
التفسير الكبير	للفخر الرازى	« « ٦٦٠ هـ .
تفسير الطبرى	محمد بن جرير الطبرى	« « ٣١٠ هـ .
« النيسابورى	لأبى عبد الرحمن	« « ٤١٢ هـ .
« أبى السعود		« « ٩٨٢ هـ .

كتب الحديث :

صحيح البخارى	محمد بن إسماعيل البخارى	« « ٢٥٦ هـ .
صحيح مسلم	لأبى الحسن مسلم بن الحجاج	« « ٢٦١ هـ .
المسند	للإمام أحمد	« « ٢٤١ هـ .
الترمذى	لأبى عيسى محمد الترمذى	« « ٢٧٩ هـ .
سنن أبى داود	لسليمان بن الأشعث بن إسحق	« « ٢٧٥ هـ .
سنن النسائى	لأبى عبد الله أحمد بن شعيب	« « ٣٠٣ هـ .
سنن ابن ماجه	لأبى عبدالله محمد بن زيد القزوينى	« « ٢٧٣ هـ .
فتح البارى	لأحمد بن حجر العسقلانى	« « ٨٥٢ هـ .

كتب الكلام وغيرها

المواقف للعضد وشرحها	للسيد الجرجانى	المتوفى سنة ٨١٦ هـ .
شرح الأسماء والصفات	للحافظ البيهقى	
شرح عبد السلام على الجوهرة	للشيخ عبد السلام	« « ١٠٧٨ هـ .
حاشية الأمير على الجوهرة	محمد بن محمد الأمير	« « ١٢٣٢ هـ .
حاشية البيجورى على الجوهرة	للشيخ إبراهيم الباجورى	« « ١٢٧٧ هـ .
شرح العقائد العضدية	للجلال الدوانى محمد بن أسعد	
حاشية عليها	للأستاذ الإمام	
رسالة التوحيد	« «	
تهذيب الكلام	للسعد التفتازانى	« « ٧٩١ هـ .
شرح العقائد النسفية	« «	« « « « .
شرح عقيدة السفارينى	محمد بن أحمد السفارينى	« « ١١٨٨ هـ .
شرح السنوسية الكبرى	محمد بن يوسف السنوسى	« « ٨٩٥ هـ .
كتاب التوحيد	للشيخ حسين والى	« « ١٣٥٥ هـ .
الفرقان	للحافظ أحمد بن تيمية	« « ٧٢٨ هـ .
الجواب الكافى	للحافظ ابن القيم	« « ٧٥١ هـ .
شفاء العليل	« « «	« « « « .
إعلام الموقعين	« « «	« « « « .
الابانة فى أصول الديانة	لأبى الحسن الأشعرى	« « ٣٣٠ هـ .

فهرس موضوعات الشرح الجديد

الكتاب

٤ — التوحيد كما عرفه الشارح يتفق ورأى السلف وفيه تنزيه ذات الاله عن مشابهة الذوات الأخرى وعدم تعطيلها عن الصفات التى وصفها الله تعالى بها فهم لا يشبهون ولا يعطلون .

٥ — إرشاد الخلق : بالسيف موضع إشكال لأن الدين لم يقم عليه وإنما قام على الحجة والبرهان .

٦ — والذين يدعون قيام الدين على السيف وصموا الدين وصمة ظالمة كيف والدين عقيدة وهى ما عقد عليه القلب ولا يمكن أن تكون إلا من طريق الاقناع .

٧ — تعريف الصحابى ودخول الخضر فيه اصطلاح ولامشاحة فيه واختلاف العلماء فى حياته مما لا طائل تحته ولا داعى لشحن كتب الكلام به .

٨ — تعلم التوحيد وتعليمه من طريق الأدلة ولو إجمالية بحيث يخرج صاحبها من التقليد إلى التحقيق فرض عين والعلم بالعقائد لتحقيق مسائلها وإزالة الشبه عنها واجب على الأمة وجوبا كفائيا .

٩ — الأرجوزة تشتمل على مسائل أخرى لها صلة بعلم الكلام وإن لم تكن منها .

١٠ — القول بنجاة أهل الفترة هو الحق ومن التعسف تأويل الرسول بالعقل فى مثل قوله (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

١١ — خطأ تمثيلهم للجائز فى حق الله تعالى بتعذيب المطيع وإثابة العاصى لأن ذلك ينافى الحكمة والعدل - من أسباب ذلك تفسيرهم الظلم بأنه التصرف فى ملك الغير وحقيقته الخروج عما ينبغى ومن أسبابه حصر الصفات فى عشرين - يغفر الله للقائل لله أن يدخل المطيع النار (ولو نبيا ، وأن يدخل العاصى الجنة ، ولو كافرا) .

١٢ — سوء فهم قول الله تعالى (لا يسأل عما يفعل) وهى كلمة حق أريد بها باطل . هل تقسيم الحكم العقلى إلى ثلاثة أقسام ضرورى لصحة العقيدة ؟ من قال بذلك ضيق واسعا .

١٣ — الذى يرجع إلى كتب المتقدمين لايجد فيها شيئا من ذلك ، وهل من المعقول أن يقول الله للمكلف لاأدخلك جنتى إلا إذا فرقت بين واجب ووجوب واستحالة

ومستحيل وأن القدرة من صفات الذات والخلق والرزق من صفات الأفعال وما إلى ذلك ؟.

١٤ — تقسيم الصفات إلى ثلاثة أقسام والتورك على ذلك .

١٥ — من الصفات ما يجب معرفته تفصيلا وهى العشرون صفة والاعتراض على ذلك .

١٦ — الأدلة على وجوب معرفة العقيدة بالدليل ولو إجماليا من الكتاب والسنة .

١٧ — التقليد : لغة وبيان أقوال العلماء فيه وأسخف الأقوال القول بحرمة النظر فى الأدلة وأصح الأقوال فيه .

١٨ — الشارح يفهم من كلام المصنف كفر المقلد ويقيم على ذلك الأدلة وهو مختار السنوسى فى كبراه والذى عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة ونقل عن غير واحد الإجماع عليه .

١٩ — ليس فى قول السنوسى تضييق لواسع فضل الله تعالى فانه لا نزاع فى كفاية الدليل الجملى .

٢٠ — المعرفة والخلاف فيها ـ النظر عند المناطقة واللغويين ـ النظر الواجب شرعا ليس بلازم أن يكون على قانون المناطقة .

٢١ — وإن أردت أوسع من ذلك فانظر قول الأطباء فى المملكة الإنسانية وعجيب صنع الله فيها ـ والعجب مع وضوح ذلك أن يلحد بعض الأطباء ـ آيات الله تعالى فى العالم العلوى وفى حركة الليل والنهار والشمس والقمر وآياته فى الأرض والنبات وغير ذلك .

٢٣ — الايمان ومعناه ومنزلة النطق منه والأقوال فى ذلك .

٢٤ — الايمان ومنزلة العمل منه ـ الظلم والخطأ فى تعريفه بالمعاصى فى آية (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ـ الألوهية والربوبية لا يكفى التوحيد فى أحدهما .

٢٥ — الحق الذى تؤيده الأدلة أن الايمان يطلق على معان مختلفة حسب المقام الذى ذكر فيه .

٦٣ — السلف لا يشبهون الله تعالى بالمخلوق ولا يعطلونه عما وصف به نفسه ـ قول مالك والشافعى فى الاستواء هو قول السلف جميعهم فيما أشبهه من آيات وأحاديث الصفات ـ السلف والخلف بطريق أدق ـ أصول الفرق .

٦٤ — السلف هم الذين بينا طريقهم ـ من تأخر فى الزمن وكان على طريقهم ملحق بهم وهم الخلف الصالح ولا يخلو منهم زمان ـ هناك طوائف أخرى تميزوا عن السلف بالتأويل الخاص كتأويل اليد بالقدرة ـ عرض بعض أمثلة مما تأوله المتأخرون والتعقيب عليها ـ ملاحظات عامة ينبغى أن تكون محل وفاق .

٦٥ — معرفة الصفة فرع معرفة الذات ـ لا تقوم صفة بموصوفين ـ نقبل من التأويل ما يناسب السياق وتؤيده لغة قريش ـ التأويل المعين غير واجب ـ من فروع ذلك إنكار تأويل استوى باستولى ومجىء الرب بمجىء أمره أو ملكه .

٦٦ — وتأويل الفوقية بفوقية المكانة والعظمة ونزول الرب بنزول أمره أو ملكه أو رحمته ـ الحافظ ابن حجر يرجح مذهب السلف فى شرحه لحديث النزول .

٦٧ — القرآن ومذهب السلف فيه ـ المصنف يفيد أن القرآن يطلق على صفة الله تعالى وهو بهذا المعنى قديم ، وعلى اللفظ المنزل ، وهو بهذا المعنى لفظه محدث ، والملفوظ قديم وهو رأى متأخرى الأشاعرة ـ ثم مادام السلف لم يقولوا بقدم القرآن مابال المعتزلة يجهدون فى القول بخلقه؟ وعلى من يردون ؟ وماحظهم من تلك الفتنة ؟ وماذا عليهم لو سكتوا عن خلق القرآن كما سكت السلف ووسعهم من السكوت ما وسعهم .

٦٧ — ما الذى منع أحمد وغيره من السلف أن يقولوا بقول المعتزلة ماداموا لا يعتقدون قدم القرآن ؟ ولماذا تنتقل المسألة من الجدل البرىء إلى مسألة تشترك فيها الدولة بسلطانها يقتل فيها من أئمة الدين من يقتل ويعذب من أجلها من يعذب ؟

٦٨ — أول من أظهر بدعة خلق القرآن الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية وتعلم منهم الجهم بن صفوان ، والمعتزلة ورثت القول بخلق القرآن عنهما ، يضاف إلى ذلك أن المأمون كان مثقفاً ثقافة واسعة شغف من أجلها بالبحث . فكان الاعتزال أقرب المذاهب إلى نفسه فقرب المعتزلة وكان هناك رأيان . هل

يظل الاعتزال كبقية المذاهب لا رأى للدولة فيه سبيله الحجة ؟ أو أن الدولة تتخذه شعاراً لها وتحمل الناس عليه ، ثم رجحت كفة المؤيدين للرأى الثانى .

٦٩ — المأمون يرسل للناس كتبا فيها الأدلة على خلق القرآن ، وأن من يعتقد قدمه لايثق بدينه ولا بعلمه ـ أمره للولاة بمناقشة العلماء فى القرآن ـ نماذج من امتحان الناس فيه ـ أحمد بن حنبل، المعتصم وابن حنبل .

٧٠ — ابن أبى دؤاد يقول بعد يأسه من أحمد يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع ـ والمعتصم يأمر بضرب أحمد بالسياط حتى يسيل منه الدم .

٧١ — ابن أبى دؤاد يحرض على قتل أحمد ولم يجبه المعتصم خوفا من الجماهير ـ الواثق يسير سيرة المأمون والمعتصم ـ وجهة المعارضين فى القول بخلق القرآن ـ عظة وعبرة فى فتنة القول بخلق القرآن .

٧٢ — المستحيل فى حق الله تعالى ـ مثل المصنف له بالكون فى جهة ـ المتأخرون يقولون معتقد الجهة لا يكفر وينقلونه عن العز ابن عبد السلام ، وعن النووى لا يكفر إذا كان من العامة ، وعن ابن أبى جمرة مثله بشرط أن يعسر عليه فهم الجهة ـ ويفصل بعضهم بين جهة العلو وبين جهة السفل ـ وسبب الخلاف أن كلمة الجهة لم ترد عن المعصوم ولذلك اضطرب فيها المتأخرون .

٧٣ — ما أخبر به الرسول عن ربه يجب الإيمان به عرفنا معناه أو لم نعرف وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأئمة وأئمتها ـ وما تنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتا فليس على أحد ولا له أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده ـ ومن ذلك لفظ الجهة وكذلك لفظ المتحيز ـ

وجائز فى حقه ما أمكن الخ . . .

شروع فى ثالث أقسام الحكم العقلى ، وهو الجائز فى حق الله تعالى . أمثلة لذلك الجائز .

٧٤ — لخالق لعبده وما عمل الخ . الهداية لها أنواع ثلاثة (ثالثها) هداية التوفيق والإلهام المستلزمة للاهتداء وهى جزاء من الله للعبد على إقباله عليه . كما يجزى من أعرض عنه بالخذلان .

٧٥ — ومن تدبر آيات الله فى الهداية والاضلال يرى أن الله تعالى إنما يهدى من هو

أهل للهداية بسبب إنابته إلى ربه وعدم تعطيل مواهبه . وأن من تكبر عن معرفة الحق وأعرض عن كتاب ربه جدير بأن يطمس الله على قلبه ويصرفه عن آياته وتلك سنته العادلة بها نستطيع أن نفهم آيات الطبع والختم وجعل الأكنة على القلوب وأنها عقوبات لمن وقعت به ـ هذه المسألة هى التى يعبر عنها بمسألة الهدى والضلال أو التوفيق والخذلان .

٧٦ ـ أما أن الله خالق لعبده وما عمل : فهو مذهب أهل السنة والجماعة وسلف الأمة الصالح والمحققون من أهل السنة ، على أن الله تعالى هو الخالق لقدرة العبد وإرادته وفعله، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث له، وأن الله هو الذى جعله فاعلا ومحدثا لأنه أعد العبد للفعل بالقدرة التى أحدثها فيه .

٧٦ ـ أما قول المصنف (ومنجز لمن أراد وعده) فمعناه أنه إذا وعد بالخير لا يخلف وإذا وعد بالشر فهل ينجزه كالخير أو هو متروك للمشيئة وهى مسألة وعيد الفساق ويأتى لها بسط عند قول المصنف (ومن يمت ولم يتب من ذنبه) قول المصنف (فوز السعيد عنده فى الأزل ... الخ) معنى السعيد والشقى وهل السعيد يشقى والشقى يسعد أولا؟ ـ الخلاف فى ذلك لفظى، والذى يهمنا أن نشير إلى أن كون السعادة والشقاوة أزليتين لا يبيح للعبد أن يتكل على ما كتب ويدع العمل بل يعمل ويكد .

٧٧ ـ شرح عظيم لسنة الله تعالى فى الهدى والضلال للأستاذ الإمام عند الكلام على قول الله تعالى (فأما من أعطى واتق الخ) .

٧٩ ـ وعندنا للعبد كسب : فسروا الكسب بتعاريف لخصها بعض المتأخرين بأنها الاقتران العادى بين القدرة الحادثة والفعل، وأن الله سبحانه أجرى عادته بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما وهذا هو الكسب عند الأشعرى .

ويلاحظ عليه من وجهين (الأول) أنه مخالف للغة واستعمال القرآن الكريم للكسب (الثانى) أنه ينتهى بتكليف العاجز ولذا قال جمهور العقلاء إن كسب الأشعرى وأحوال أبى هاشم وطفرة النظام من محالات الكلام لأن الاقتران ليس من عمل المكلف فليس فى وسعه .

٨٠ — ولذا قالوا إن مذهب الأشعرى هو مذهب الجبر بعينه ولا فرق إلا فى العبارة وقالوا العبد مجبور فى صورة مختار وتفسير مذهب الأشعرى على هـذا الوجه مشكل لمـا قدمنا ، لذلك نذهب إلى ماذهب إليه السلف ومحققو أهل السنة فى أفعال العباد وهو قول كثير من أصحاب الأشعرى كأبى إسحاق وإمام الحرمين وغيرهما الذين يقولون العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة فى مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع والأسباب كما دل على ذلك الشرع والعقل، الفرق بين مذهب السلف والمحققين وبين مذهب المعتزلة .

٨٢ — فإن يثبنا فبمحض الفضل : توجيه الشارح له ، شـبهة للمصنف على ما قدمنا فى حديث (لن يدخل أحدكم الجنة بعمله) وظاهر الحديث مع المصنف ـ جواب شراح الحديث عن الشبهة بأجوبة كثيرة .

٨٣ — الصلاح والأصلح : وهو بحث مستفيض فى علم الكلام ـ رأى أهل السنة فيه رأى المعتزلة ـ كلمة حكيمة للأستاذ الإمام تجعل الخلاف بين الفريقين لفظيا ـ شرح هذه الكلمة الحكيمة بمـا قام عليه البرهان العقلى والنقلى .

٨٥ — وقد وضع الله تعالى سننا عادلة بها تستبين كثيرا من حكمته ؛ فمنها تنازع البقاء، وبقاء الأصلح ؛ ومنها تسليط الظلمة بعضهـم على بعض ؛ ومنها تكافل الأمة وتضامنها فى الخير والشر .

٨٦ — ومن سننه العادلة فى الهدى والضلال أن من أقبل عليه هداه ومن أعرض عنه خـذله ، ومن سننه فى الفقر والغنى أن يمد العامل للدنيا والعامل للآخرة ؛ ومنها ابتلاء الله الناس بالتكاليف ؛ ومنها خلق الإنسان مستعدا للخير والشر .

٨٧ — عود إلى مناقشة الجزئيات التى احتج بها المصنف ـ إيلام الأطفال بالمرض وحكمة الله فيه وليس بلازم أن تتعلق بالمريض نفسه ـ الدواب ومرضها .

٨٩ — من أمثلة المتكلمين أن خلق الله الكافر الفقير ـ والجواب عنه .

٩٠ — وهناك أمثلة أخرى تخطر ببعض الأذهان وعنـد التأمل يرى أن صاحبها قصير النظر .

٩١ — هل الشرور والقبائح مرادة لله تعالى أو غير مرادة؟ - الخلاف فى ذلك بين المعتزلة وأهل السنة ووجهة الفريقين.

٩٢ — الإرادة نوعان (كونية) وهى التى يعبر عنها بالمشيئة و (دينية) وهى التى يعبر عنها بالرضا - لا نقول بعبارة المعتزلة على الإطلاق ، ولا بعبارة أهل السنة كذلك بل نقول (فعال لما يريد) ، (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) ، (ولا يرضى لعباده الكفر)

٩٣ — القضاء والقدر : يجب الايمان بهما - معنى كل منهما - المعنى العام لذلك كله فى لغة العلم.

٩٤ — كيف نوفق بين الايمان بالقضاء والقدر وبين كراهة الله للمعاصى والجواب عن ذلك - أمثلة لذلك - إيمان عمر بن الخطاب وشقاوة أبى جهل. مثال آخر غنى زيد من الناس وفقر عمرو. مثال ثالث : فى الصحة والمرض، غلط بعض الناس ففهموا أن قضاءه تعالى هو الأصل وفاتهم أن الأصل هو المعلوم . أما العلم وتوابعه من كتابة وإرادة وتقدير فهى تابعة لا متبوعة.

٩٦ — نظر الله تعالى فى الآخرة : الأدلة على جوازه من العقل والنقل - اتفق العلماء على أن رؤية الله تعالى لم تقع فى الدنيا لمخلوق غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أما وقوعها له فهو محل خلاف بين السلف ، عن ابن عباس وجماعة من أتباعه أنها وقعت له ، وعن عائشة الصديقة وجماعة من الصحابة إنكارها . وهناك قول ثالث وهو الوقف عن القطع بنفى أو إثبات لأنه ليس فى الباب قاطع.

٩٧ — أما رؤية الله تعالى فى الآخرة فالأدلة قائمة على وقوعها للمؤمنين ، وإنكارها أو تأويلها سخف وتعسف.

٩٨ — إرسال الرسل جائز : وشذت طائفة فعدته واجبا وهم المعتزلة - مناقشتهم . وأفرطت طائفة فعدته واجبا وجوب المعلول عن علته والرد عليه . وأبعد الطوائف عن الصواب فرقة من المجوس زعمت أنه عبث.

٩٩ — (لكن بذا إيماننا قد وجبا) : ساقه المصنف لدفع وهم ورد على ظاهر كلامه السابق.

وواجب فى حقهم الخ . بيان لصفات الرسل الواجبة لهم والصفات التى لا تناسبهم والتى تجوز عليهم . جمع الشهادتين لعقائد التوحيد و بيان ذلك .

١٠٠ — ولم تكن نبوة مكتسبة : للرد على الفلاسفة المشائين المجوزين لاكتساب النبوة . يقول الشيخ السفارينى من زعم أنها مكتسبة فهو زنديق خارج عن الاسلام ، لأن كلامه يقتضى أنها لا تنقطع وهو مخالف للنص القرآنى والأحاديث المتواترة بأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين . ولعل من أشباههم فريقا من العلميين الذين لم يستطيعوا أن ينكروا ما للرسل من آثار وما خلفوا من إصلاح غير وجه الأرض ، فعدوهم من العباقرة المصلحين لأن من الرسل المؤيدين . والفرق بيننا وبينهم أنا نقول هم مصلحون ومصدر إصلاحهم السماء . أما العلميون فيقولون إصلاحهم من الأرض، وما كانت الأرض فى عهد من العهود مصدر إصلاح وإنما هى مصدر شقاء .

١٠١ — أفضل الخلق : نبينا والأنبياء يلونه فى الفضل ـ فضل الأنبياء على الملائكة خالف فيه القاضى أبو عبد الله الحليمى ـ القاضى تاج الدين يرى أنه ليس تفضيل البشر على الملك عقيدة ـ حسبنا فى العقيدة قول الله تعالى : (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون . الخ) أما الكلام فى شخص معين فقد يعتبر جدلا والدين ينهى عنه .

١٠٣ — المعجزات : تأييد الله الرسل بها ـ معناها ومعنى العصمة ـ ما نسب إليهم مما يخالف العصمة فإنما هو خطأ أو نسيان أوقبل النبوة ـ عصمتهم فى تبليغ الدين أما فى الدنيا فهم كسائر البشر ـ محمد خاتم النبيين .

١٠٤ — شرع الرسول لا ينسخ : وإن كان ينسخ غيره ـ معنى الشرع والشريعة ـ معنى النسخ ـ إنما يتعلق النسخ بالأحكام دون الأخبار والعقائد ـ أبو مسلم الأصفهانى لا يرى نسخ الكتاب بالكتاب ويرد أمثلة النسخ إلى التخصيص .

١٠٥ — أمثلة من نسخ شرعنا للشرائع السابقة .

١٠٥ — أقوى معجزاته صلى الله عليه وسلم القرآن ـ وجوه إعجازه .

١٠٦ — المعراج والإسراء : الاسراء ثبت بالقرآن ـ المعراج لم يرد فيه نص صريح

قطعي من القرآن الكريم بل ظواهر فى بعض الآيات وأحاديث فى الصحيحين وغيرهما ـ السلف أقروا المعراج كما أقروا الاسراء ـ أما إنهما كانا يقظة بالجسم والروح أومناما . أوالاسراء كان بالجسم والروح ، والمعراج كان مناما فالخلاف فيه قديم بين العلماء متقدميهم ومتأخريهم فليسعنا ما وسعهم .

١٠٧ — تبرئة عائشة الصديقة مما رموها به من الإفك ـ سبب الافك ـ حسد أعداء الدعوة ـ نزول القرآن فى شأنها .

١٠٨ — صحب الرسول : خير القرون ـ ثم التابعون ـ ثم تابعو التابعين ـ وخيرهم الخلفاء الأربعة ـ أبو بكر ، عمر ، عثمان ، على ، الستة المبشرون بالجنة ، أهل بدر ، أهل أحد ، السابقون الأولون من هم ؟.

١١١ — وأول التشاجر : بين على ومعاوية فى صفين وما سبقه من قتل عثمان ـ للأمة فيه مذهبان : الأول الإمساك عن الخوض فيه وفيه كلمة عمر بن عبد العزيز . الثانى تأويله بأنهم مجتهدون وفيهم المصيب والمخطىء ـ والكل مأجور والكل عدول .

١١١ — ومالك وسائر الأئمة: التقليد فى الفروع ـ ومعناه ـ ليس للمصنف سلف فى وجوب اتباع الغير وإن لم يعرف دليله . الانصاف أن يقال هناك عامة فهؤلاء مذهبهم مذهب مفتيهم ـ وهناك خاصة يستطيعون أخذ الحكم من مصدره ولو بمعونة الغير ، فأولئك يجب أن يتحروا الراجح فيعملوا به ـ الأئمة الأربعة ينكرون التقليد ـ نقل ذلك عن أبي حنيفة وعن مالك بن أنس وعن الشافعى وعن أحمد، لأنهم متفقون على أنه متى صح الحديث فهومذهبهم جميعا ، ومتفقون على أن تابعيهم يأخذون من حيث أخذوا ـ أحمد يفرق بين التقليد والاتباع .
مناقشة المصنف فى قوله : (فواجب تقليد أحبر منهم) لإجماع الصحابة والتابعين على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر دون أن يقول أحد إن ذلك واجب عليه . كما أجمعوا على أن من استفتى أبا بكر وعمر أميرى المؤمنين فله أن يستفتى أباهريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما، ومن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه البيان ـ لعل المصنف أراد التقليد بالمعنى الثانى وهو الاتباع

ولعل إدراج أبي القاسم يؤيد ذلك ـ والشارح عبد السلام يدخل فى الأئمة الثورى والأوزاعى وأبا الحسن الأشعرى ـ مناقشة أنصار التقليد فى قول الله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر) وهى عليهم لالهم .

١١٣ — كرامة الأولياء : الولى اشتقاقه ومعناه ، الكرامة لغة واصطلاحا ، الولى فى القرآن الكريم ـ الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ـ تفاضل الناس فى الولاية حسب تفاضلهم فى الايمان والتقوى .

١١٣ — الجنيد رأيه فى الولى : لا تلازم بين الولاية وخوارق العادات ـ طائفة من الكرامات لأبى بكر وعمر وغيرهم كأصحاب الغار ـ الشافعى يقول إذا لم يكن الأولياء هم العلماء العاملون فليس لله ولى فى الأرض .

١١٧ — الدعاء نافع للداعى : تترتب عليه آثاره كبقية الأسباب التى تتبعها آثارها متى كانت كاملة ـ القرآن الكريم وعد بإجابته والسنة المطهرة مملوءة بأنواع الدعاء وفائدته ـ وتأويل النصوص الدالة على ذلك تعسف من غير مقتض ـ شبهات ودفعها .

١١٩ — الحفظة الكاتبون : ومعنى كونهم كراما ـ أما الكلام عن مكانهم من الإنسان وأداه الكتابة وطريقتها فندع أمره إلى الله تعالى لأن العقيدة لا تتوقف عليه .

١٢٠ — حتى الأنين يكتب : ومن غريب أمر الشيخ الأمير تعليقه على كلمة «أنين» بأن آه من أسماء الله تعالى مشيراً إلى حديث رواه صاحب الجامع الصغير وهو مشكل من جهة متنه وسنده ، وقد طعن فيه العزيزى والحفنى والمناوى شراح الحديث .

١٢٢ — يجب الإيمان بالموت ورسوله : وليس من العقيدة معرفة اسمه أهو عزرائيل أو عبد الجبار ؟ لأن ذلك لم يرد . وهل الذى يتولى التوفية ملك واحد أو جماعة ؟ كل ذلك ندعه إلى الله تعالى .

وأهل السنة على أن المقتول ميت لانقضاء أجله المقدر له فى علم الله تعالى ، وليس له أجلان أجل يعيش إليه لو لم يقتل وآخر ينتهى بالموت ، لأن الله تعالى فرغ من تحديد آجال العباد أمماً وأفرادا وجماعات ، فالخلاف فى المقتول من اللغو .

تصويب خطأ فى الشرح الجديد

ص	س	
ج	٨	فذلت لهم الدنيا .
و	١٩	ثم .
٤	١٠	)(توضع الأقواس بين الآيتين .
٢٠	٢٢	العالم متغير وكل متغير حادث .
٦٧	٢٠	وما هو حظهم .
٧١	١٧	يإذلال فريق .
٧٢	١٦	ما تصدوا للولاة .
٧٢	٢٤	ضحى الإسلام جـ ٣ .
١١١	٣	إلى الثانى والأول هو الإمساك .
١١٣	١٧	أى الموالى .
١٢٣	٦	)(توضع هذه الأقواس بين الآيتين .
١٢٥	٩	فيه المذهبان الإمساك والخوض .
١٣١	٢٣	بغير .
١٦١	٨	من لم يقسمها .
١٦٣	١٧	ونكل معناه .

خاتمة وتنبيه

قد تم بعون الله وتوفيقه كتاب (الشرح الجديد) على الوجه الذى تمنيته له ، وقد عن لى أثناء طبعه بعد تشاور مع بعض الأصدقاء أن أذيله ببيان عن الفرق التى عرضت لها فى الكتاب لأعطى القارئ فكرة عما يقرأ ، كما عن لى أن أترجم لطائفة من الأعلام الذين اعتمدت عليهم خلال شرحى المذكور من رجال التفسير والحديث وعلماء الكلام، ومن الذى يستطيع أن ينتهى من الكتاب وفيه يقول صاحب المتن (فكل خير فى اتباع من سلف) ثم هو لا يعرض للسلف ومذهبهم وأساطينهم وفى مقدمتهم الخلفاء الراشدون وأئمة المذاهب مالك بن أنس وأبو حنيفة والشافعى وأحمد بن حنبل رضوان الله عليهم؟ ومن الذى يمر بمالك ثم ينسى الثورى والأوزاعى والزهرى والليث بن سعد وابن عيينة؟ وهل تستطيع أن تتكلم على القرآن الكريم وما قاله المتكلمون فيه ثم لا تعرج ولو إجمالا على فتنة خلق القرآن التى وقعت بين المحدثين وعلى رأسهم أحمد وبين المعتزلة (أولا) ثم بينهم وبين الولاة (ثانيا) ودخولها فى الجدل العنيف الذى شغل المسلمين زمنا طويلا وقد حمل مشعل الفتنة علماء المعتزلة أمثال أحمد بن أبى دؤاد ؟.

ثم مَن مِن المؤلفين يعرض لمشكلات علم الكلام كالمتشابه من آيات وأحاديث الصفات وأفعال العباد والقضاء والقدر والصلاح والأصلح ، ثم يستغنى عن علم الحافظ أحمد بن تيمية وتلميذه ابن القيم ، وعلم الأستاذ الإمام وتلميذه السيد رشيد رضا ؟ إن من الإنصاف الترجمة لهؤلاء وأمثالهم ، وقد رأيت أن يكون جدول الفرق والأعلام أبجديا وسلكت فيه مسلكا جديدا ، فكلما عرضت لفرقة كالمعتزلة فى حرف الميم أتبعها برقم الصحائف التى عرضت للفرقة فيها مع بيان المناسبة وكذلك صنعت عقب ترجمة أى علم من الأعلام . والله أسأل أن ينفع بكتابى هذا وأن يأجرنى عليـــه ويحشرنى فى زمرة الصالحين المصلحين والحمد لله رب العالمين ، وأصلى وأسلم على إمام المتقين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بخير وإحسان إلى يوم الدين .